



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI FEDERICO II
Dipartimento di Discipline storiche "E. Lepore"
corso di dottorato in Storia

*Cambiamenti nella politica finanziaria dello Stato
Islamico
sotto il califfato di 'Ali b. Abi Talib*

TUTOR
PROF. VELERIO PETRARCA

DOTTORANDO
HUSSEIN ALI ALSHARHANY

COORDINATORE
PROF.SSA MARISA TORTORELLI

ANNO ACCADEMICO 2009 - 2010

Indice

	Pagine
Indice.....	1-2
Introduzione.....	3-15
Capitolo I: ‘Ali b. Abi Talib ottiene il califfato dei Musulmani.....	16-82
1.1 La rivolta contro il califfo ‘Uthman b. ‘Affan	
1.2 Nomina di ‘Ali a califfo e suo programma politico e finanziario.	
1.2.1 La nomina per bay‘ah	
1.2.2 Il programma politico e fiscale del califfo ‘Ali b. Abi Talib	
Capitolo II: Le entrate dello Stato Islamico.....	83-204
2.1 Erario (“Bayt al-Mal”)	
2.2 Risorse fondamentali dell’Erario	
2.2.1 Tassa fondiaria (“ <i>kharag</i> ”)	
2.2.2 Tributo personale (“ <i>gizyah</i> ”)	
2.2.3 L’elemosina legale (“ <i>zakah</i> ”)	
2.2.4 Il bottino e le spoglie (“ <i>fay</i> ” e “ <i>ghana’im</i> ”)	
2.2.4.1 Il bottino (“ <i>fay</i> ”)	
2.2.4.2 Le spoglie (“ <i>ghana’im</i> ”)	
2.2.5 Le decime (“ <i>ushur</i> ”)	
2.2.5.1 Decima sulle terre	
2.2.5.2 Decime sul commercio	
Capitolo III: Le spese erariali.....	205-272
3.1 Il salario pubblico e gli stipendi degli impiegati.	
3.1.1 Metodo e tempi di distribuzione dei salari pubblici (‘ <i>ata</i> ’)	

3.2 La previdenza sociale e l'assistenza pubblica

3.3 Le spese pubbliche

Capitolo IV: L'amministrazione finanziaria nel periodo del califfo

'Ali b. Abi Talib.....273-320

4.1. Criteri di scelta dei governatori e degli agenti

4.1.1 il senso di religione, il timore di Dio, la conoscenza della giurisprudenza islamica e il pudore.

4.1.2 L'appartenenza ad una nobile e retta famiglia.

4.1.3 L'esperienza amministrativa e politica

4.2. Il sistema di sorveglianza contabile

4.2.1 Il sistema di informatori

4.2.2 L'ispezione amministrativa

4.2.3 supervisione popolare

Conclusione321-323

Bibliografia.....324-337

Introduzione

Vi sono molti argomenti di storia islamica su cui non si è fatta ancora piena luce. Questi argomenti sono rimasti come intrappolati nelle fonti storiche originarie per lungo tempo, senza godere delle ricerche accademiche che meritano. L'argomento che affronteremo in questa tesi riguarda la figura del 'Ali b. Abi Talib: oggetto di numerose attenzioni da parte dei ricercatori e degli intellettuali di tutti i tempi, essi hanno trattato, si può dire, ogni minimo aspetto della sua vita, come le sue qualità morali, il suo contributo nella difesa dell'Islam e nella lotta a fianco del Profeta; hanno evidenziato la sua profonda conoscenza religiosa e giuridica e i suoi contributi nell'affermazione e nella difesa dei diritti umani, tanto da far pensare di non aver tralasciato nulla di questa vera e propria scuola di vita umana che è stata la figura di 'Ali b. Abi Talib. Nonostante ciò, ci è sembrato che mancasse uno sguardo più approfondito all'ambito amministrativo ed economico di questo personaggio, utile a comprendere appieno il vero pensiero economico di 'Ali, il suo sistema di amministrazione dello Stato Islamico durante il suo califfato e l'applicazione della sua visione islamica, quella, cioè, in cui credeva e che era stata applicata dal Profeta stesso prima di lui. Questa visione egli la propose ai califfi suoi predecessori, e la applicò concretamente nel periodo del suo califfato, dando i suoi frutti nei pochi anni in cui governò lo Stato Islamico. Le legislazioni amministrative ed economiche da lui istituite rimasero testimonianze perenni di una visione economica e amministrativa che incarna appieno quel principio di giustizia introdotto dall'Islam. La politica fiscale fu, pertanto, per 'Ali una questione estremamente importante: per molti di noi, infatti, egli non

rappresenta altro che un eroe dell'Islam, mentre pochi sono coloro che hanno approfondito gli altri aspetti della sua personalità, forse per mancanza di seri studi in merito. Vi è, dunque, l'esigenza di fare luce su questo importante e cruciale argomento: vi sono, sì, alcuni studiosi che lo hanno trattato dal punto di vista teorico, evidenziando, cioè, la visione teorica che 'Ali aveva dell'economia, basandosi, per lo più, sul documento scritto da 'Ali al momento di inviare Malik b. al-Harith in Egitto. Essi presero questo patto da lui pronunciato, lo separarono da tutto il resto, e costruirono su questa base le loro ipotesi, senza però prendere in considerazione le applicazioni pratiche che avevano preceduto quel patto; oppure, essi presero in considerazione solo quelle applicazioni pratiche utili alle loro speculazioni teoriche, senza soffermarsi sulla realtà dei fatti. Altre volte, gli studiosi hanno discusso l'argomento da un punto di vista meramente economico, utilizzando un linguaggio specialistico non facilmente comprensibile, se non per gli esperti di terminologie economiche, aspetto che ha relegato queste ricerche nella nicchia degli addetti ai lavori, senza possibilità di poter essere divulgata alla massa dei lettori.

L'intento di questa ricerca è, pertanto, quello di trattare la politica di 'Ali da un punto di visto semplicemente storico, e di prendere in considerazione le applicazioni pratiche da lui adottate, passando in rassegna il suo pensiero economico; in questo modo, ci allontaniamo dalla eccessiva teorizzazione, per avvicinarsi, invece, agli aspetti pratici della sua visione, nell'ambito della fase storica da lui vissuta, e valutare questo esperimento da lui praticato.

L'importanza dell'argomento sta nello stretto legame tra i suoi aspetti economici a quelli storici: non si possono, infatti, comprendere gli avvenimenti storici senza analizzare l'influenza dei fattori economici su di essi. Per questo, in una ricerca di storia islamica, non ci si può

esimere dal conoscere gli aspetti economici che accompagnano gli eventi nella loro evoluzione storica.

Abbiamo, così, scelto l'aspetto finanziario dell'economia islamica come argomento della nostra ricerca; non ci siamo, però, limitati a riportare tali aspetti finanziari, ma abbiamo tentato di legarli alla politica dello Stato Islamico in senso generale, nel periodo di riferimento. Gran parte delle ricerche e delle opere sul periodo dei primi quattro califfi si soffermano, più che altro, sugli aspetti religiosi e politici, senza concentrarsi su quelli economici: naturalmente, questa situazione si riflette negativamente sulla comprensione di quel periodo.

Per questo abbiamo scelto in questa ricerca di concentrarsi sull'aspetto finanziario, così da poter leggere la storia in maniera corretta. Non ci è stato possibile trattare la realtà finanziaria dello Stato Islamico sotto l'intero arco dei cosiddetto "califfi ben diretti", cosa che avrebbe richiesto una grande quantità di fonti; abbiamo perciò preferito limitarci alla politica finanziaria dello Stato Islamico sotto il califfato di 'Alī b. Abī Talīb, comparata con quella dei suoi predecessori. È un argomento che non è stato oggetto di molti studi: la maggior parte delle ricerche sul califfato di 'Alī si sono concentrate, per lo più, sugli aspetti militari e sugli avvenimenti che hanno sconvolto il suo periodo, tanto da pensare, ad una lettura di alcune opere, che egli non abbia realizzato alcunché di concreto per lo Stato Islamico. In questo, si fa ingiustizia alla sua figura storica due volte: la prima, quando venne portata avanti contro di lui una rivolta ingiustificata, da parte di alcuni gruppi di musulmani; la seconda, quando gli studiosi e i ricercatori hanno ignorato gli aspetti sociali, economici, amministrativi e religiosi del suo califfato. Vero è, anche, che poche sono le fonti storiche che riportano questi aspetti, a fronte della estrema quantità di notizie sulle battaglie e sugli eventi bellici che hanno segnato quel periodo. Ma è anche vero che, in generale,

gli altri studiosi non si sono soffermati sugli aspetti economici e finanziari di quel periodo perché ciò avrebbe significato parlare della grande riforma messa in atto dal califfo ‘Ali rispetto alle politiche precedenti, ed evidenziare gli aspetti negativi delle fasi a lui precedenti. In altre parole, ciò avrebbe significato criticare i califfi che lo hanno preceduto, e che avevano adottato politiche palesemente sbagliate, sia volontariamente che per mancata capacità di lettura della realtà. Naturalmente, questo rappresenta un tabù per la maggior parte degli studiosi: quei califfi, infatti, sono venerati e magnificati dalla stragrande maggioranza dei Musulmani. Per questo la maggior parte dei ricercatori ha preferito evitare di trattare l’argomento, oppure lo ha trattato in sintesi, o ha presentato analisi e vicende totalmente deformate e lontane dalla logica. Per questo abbiamo scelto di soffermarci su un argomento che riveste una grande importanza storica, e che è indispensabile per avere una giusta visione di un periodo storico i cui risvolti si fanno sentire ancora oggi; questo, nonostante la scarsità di fonti storiche, e la brevità del califfato di ‘Ali, a confronto con la profusione di dati riguardanti gli eventi bellici di quel periodo.

La tesi è articolata in quattro capitoli. Il capitolo I si concentra sull’avvento del califfato di ‘Ali, e sul programma politico ed economico da lui annunciato il giorno stesso della sua nomina. Il capitolo è suddiviso in due paragrafi: il primo esamina il sistema di successione al governo dello Stato Islamico dopo la morte del Profeta, i criteri in base ai quali giunsero al potere i tre califfi che lo precedettero, i problemi che sorsero nel periodo anteriore al califfato di ‘Ali e le loro ripercussioni sulla politica fiscale dello Stato Islamico; in particolare, ci si sofferma, in questo primo paragrafo, sul califfato di ‘Uthman b. ‘Affan, durante il quale si evidenziarono i problemi maggiori, sfociati, alla fine, nella sua uccisione. Tali problemi sono riconducibili, in gran parte, all’approccio

del califfo ‘Uthman con l’Erario pubblico, nonostante tali problematiche risalissero, comunque, al periodo del califfo ‘Umar b. al-Khattab. Quanto al sistema di successione al governo del califfato, esso è strettamente legato ai programmi economici intrapresi di ciascun califfo, e alle problematiche da essi causate, problematiche che spinsero il califfo ‘Ali a modificare il sistema economico che ne era alla base, e che aveva provocato l’uccisione stessa del califfo ‘Uthman. Inoltre, non si può ignorare lo stretto legame tra la politica e l’economia: la maggior parte delle legislazioni in materia finanziaria e fiscale dello Stato Islamico risalivano, infatti, al periodo precedente al califfato di ‘Ali. Nel secondo paragrafo, invece, abbiamo descritto la nomina di ‘Ali al califfato, e il suo programma politico ed economico; si parte con le modalità di successione al governo e con l’esamina delle diverse narrazioni storiche al riguardo, soprattutto di quanto riportato da al-Tabari nella sua *Storia*. A tal proposito, abbiamo riportato anche le versioni dello storico Sayf b. ‘Umar al-Tamimi, in virtù della sua estrema importanza storiografica: gran parte delle fonti originali, infatti, riportano la sua versione dei fatti sull’avvento del califfo ‘Ali, considerandola come verità assoluta ed indiscutibile. Secondo la sua narrazione, infatti, coloro che avevano eletto il califfo ‘Ali non erano altri che un gruppo di persone dissociatesi dal consenso generale, mentre la verità è esattamente l’opposto: la nomina del califfo avvenne, infatti, per investitura popolare, cui parteciparono i Compagni e la popolazione musulmana stessa. Attraverso la discussione di queste differenti versioni, si arriva alla conferma della legittimità del califfato di ‘Ali, e alla delegittimazione dei racconti di questo storico, per due motivi essenziali: il primo, perché tutti gli altri storici che parlano di questo evento riportano versioni che contrastano sostanzialmente con quella di Sayf; il secondo, perché tutti

gli esperti di “*hadith*”, di biografie e di storia islamica antica lo considerano assolutamente mendace e privo di credibilità.

Quindi si passa al discorso da lui pronunciato il primo giorno dalla sua nomina al califfato. In tale discorso, egli annuncia il suo programma di riforme e la politica che avrebbe perseguito durante il suo califfato attraverso la modifica degli aspetti finanziari dello Stato Islamico. Tali cambiamenti si traducevano nella abolizione del classismo che aveva colpito la società islamica, a seguito della politica di discriminazione adottata dai suoi predecessori nella distribuzione del salario pubblico; il capitolo si sofferma, anche, sulla forte opposizione incontrata da questa programma riformista del califfo ‘Ali.

Nel capitolo II si esaminano le risorse finanziarie dello Stato Islamico. Si inizia con la descrizione dell’istituzione dell’Erario pubblico (“*Bayt Mal al-Muslimin*”), ovvero l’ente centrale preposto all’amministrazione delle risorse finanziarie dello Stato. Si ripercorre, nel capitolo, l’evoluzione di questo istituto dai tempi del Profeta al periodo di governo di ‘Ali b. Abi Talib, passando per i primi tre califfi, e i suoi aspetti finanziari, amministrativi e politici. Quindi si esaminano le riforme apportate dal califfo ‘Ali a questa istituzione, per poi passare all’argomento delle imposte allora in vigore nello Stato Islamico, ovvero: il “*kharag*”, o tassa fondiaria, sui terreni di proprietà dello Stato, di cui si ricostruisce la nascita e l’evoluzione durante i primi tre califfi; la “*gizyah*”, o tributo personale versato dai non-Musulmani, una istituzione introdotta dal Profeta stesso, che la impose su Cristiani ed Ebrei residenti nella Penisola Arabica; la “*zakah*”, ovvero l’elemosina legale, riscossa sui beni in eccesso dei Musulmani al passare di un anno dal loro accumulo; il bottino e le spoglie di guerra, con una appendice sulla visione del califfo ‘Ali sulle guerre di conquista islamiche; le decime, divise in decime agrarie e decime commerciali. Per ognuna di queste

risorse abbiamo esaminato sia le cause della sua istituzione, sia la sua evoluzione nel periodo precedente al califfato di ‘Ali, con le relative modalità di riscossione e di spesa di ciascuna di queste voci; quindi si descrivono le riforme adottate dal califfo ‘Ali su ciascuna di queste istituzioni.

Nel capitolo III si prendono in considerazione le modalità di spesa dei beni erariali pubblici. Il capitolo presenta una ricostruzione delle politiche di distribuzione delle risorse pubbliche, e il loro cambiamento in base alle fasi storiche di riferimento, a partire dal periodo del Profeta e dei primi tre califfi, per arrivare alle riforme apportate dal califfo ‘Ali alla politica di spesa pubblica dello Stato islamico. Si tratta del capitolo più importante dell’intera ricerca, in quanto in esso si evidenziano con chiarezza i profondi cambiamenti che cominciano ad emergere nella politica finanziaria dello Stato islamico. Il capitolo prende in considerazione, infatti, le modalità di afflusso dei beni statali dalle fonti ai vari erari pubblici, e le modalità di distribuzione di tali risorse tra le province e il centro, e tra i Musulmani stessi. Si evince, così, la eliminazione totale della differenziazione in classi sociali emersa a seguito delle politiche adottate dai due califfi precedenti, ‘Umar e ‘Uthman. Il capitolo esamina anche le diverse forme di protesta incontrate dal programma di riforme praticato dal califfo ‘Ali, e la nascita di correnti di opposizione al califfato islamico, che sfoceranno, poi, nelle guerre intestine in cui fu coinvolto il califfo ‘Ali. Il capitolo descrive anche le altre voci di spesa incentivate dal califfato di ‘Ali, come la previdenza sociale, le grandi opere pubbliche agrarie d altro.

Il capitolo IV si incentra, invece, sull’amministrazione finanziaria all’epoca del califfato di ‘Ali, e i cambiamenti da lui apportati in questo settore, tramite la scelta di governatori e agenti statali secondo criteri ben precisi, tra cui l’onestà e la capacità amministrativa, e l’allontanamento

di tutti gli elementi corrotti dall'amministrazione dei beni pubblici. Quindi si passano in rassegna i criteri seguiti dal califfo 'Alì per la scelta dei nuovi funzionari statali, tra cui l'esperienza amministrativa, la capacità professionale e la fedeltà allo Stato. Infine, si esamina il sistema di sorveglianza contabile nelle province islamiche, tramite invio di ispettori o l'esame delle lamentele da parte dei cittadini, o la convocazione degli stessi governatori e agenti fiscali nella capitale e, ancora, la supervisione popolare sull'operato dei governatori stessi; quindi si prende in esame la rete degli informatori statali (o “'uyun”) (un sistema molto simile ai moderni servizi segreti) e il loro contributo nell'assicurare il controllo del territorio; infine, si riportano esempi di provvedimenti punitivi adottati dal califfo 'Alì nei confronti dei governatori inadempienti.

Le fonti utilizzate per questa ricerca sono numerose e variegata. In grandissima parte si tratta di fonti islamiche originali, che risalgono a più di milleduecento anni fa; molte sono le fonti vicine cronologicamente ai fatti riportati. Un pregio di questa ricerca è quello di avvalersi di una bibliografia davvero variegata: alcune fonti sono, infatti, di carattere storico-politico, mentre altre sono più incentrate sugli aspetti economici o amministrativi dello Stato Islamico; altre ancora sono, invece, opere di giurisprudenza islamica, compilate dalle più diverse scuole. Non mancano le fonti sulla vita del Profeta, o “libri sulla “*sunnah*” e sugli “*hadith*” del Profeta”; le opere di geografia che trattano, tra l'altro, anche delle conquiste islamiche, dei nomi delle province e dei relativi governatori; le biografie, che ci riportano importanti informazioni sui personaggi trattati nella tesi. Per quanto riguarda i libri di storia generale, ci si è basati, per lo più, su alcune pietre miliari della storiografia islamica, come la *Storia* di al-Tabari, la *Storia* di Ya'qubi, la *Storia* di Khalifah b. Khayyat, *al-Imamah wa al-Siyasah* di Ibn Qutaybah, *al-*

Bidayah wa al-Nihayah di Ibn Kathir, *Bihar al-Anwar* di al-Maglisi. Queste opere coprono la maggior parte dell'arco temporale preso in considerazione dalla tesi, soprattutto nelle parti più a carattere storico-politico. Le opere storico-geografiche e topografiche ci sono, invece, state utili per la quantità di informazioni in esse ricavabili sul rapporto tra i diversi califfi e l'amministrazione delle risorse finanziarie, e sull'evoluzione delle istituzioni fiscali islamiche. L'opera più importante in questo campo è, sicuramente, *Kitab al-Futuh* di Al-Baladhuri, ampiamente citato nei capitoli II e III, oltre al *Kitab al-Amwal* di Abu 'Ubayd, *Kitab al-Futuh* di Ibn A'tham, *al-Ahkam al-Sultaniyyah* di al-Mawardi e *Kitab al-Kharag* di Ibn Adam. La tesi ha ripreso informazioni anche da libri di giurisprudenza islamica, soprattutto sul sistema di esazione delle imposte, come *Kitab al-Umm* e *al-Risalah* di al-Shafi'i, *Kitab al-Muhallà* di Ibn Hazm, *al-Khisal* e *Man la Yahdhuruh al-Faqih* di Al-Saduq, *al-Khilaf* e *al-Istibsar* di al-Tusi, e altre opere di giurisprudenza. Tra le opere biografiche, da cui sono state tratte importanti informazioni sui nomi e le biografie dei governatori e degli agenti provinciali, oltre agli eventi storici da loro vissuti e le loro mansioni, ricordiamo *al-Tabaqat al-Kubrà* di Ibn Sa'd, la *Storia di Damasco* di Ibn 'Asakir, *Kitab Usud al-Ghabah* di Ibn al-Athir, *Siyar A'lam al-Nubala'* di al-Dhahabi, *al-Isabah fi Tamyiz al-Sahabah* di Ibn Hagar e altri. Infine, le opere contenenti detti e fatti del Profeta (o "ahadith") completano il quadro presentato da questa ricerca, con importanti informazioni sul rapporto tra il Profeta e l'amministrazione delle risorse finanziarie; esse sono il *Sahih* di al-Bukhari, il *Sahih* di Muslim, il *Musnad* di Ahmad, le *Sunan* di al-Tirmidhi, le *Sunan* di Abu Dawud, *al-Kafi* di al-Kulayni, ed altri. Altre fonti che si sono rivelati utili nel fornire notizie sul rapporto del califfo 'Ali con le risorse dello Stato, citiamo *Kitab Ansab al-Ashraf*, di al-Baladhuri, nelle parti I e V;

nella parte I si dedicano addirittura un centinaio di pagine alla biografia dell'imam 'Ali, riportando molti suoi scritti indirizzati ai suoi rappresentanti provinciali, il suo approccio con l'amministrazione finanziaria e la sua visione personale dei beni statali, oltre a numerosi dati sui suoi governatori e agenti statali. Tra gli altri esempi di opere che riportano preziose informazioni sulla gestione dei beni pubblici da parte del califfo 'Ali, sulle istituzioni finanziarie da lui introdotte e sui metodi di risoluzione dei problemi che affliggevano il califfato, ricordiamo *Da'a'im al-Islam* e *Sharh al-Akhbar* di al-Nu'man al-Maghribi; *Tuhaf al-'Uqul* di Ibn Shu'bah al-Harrani; *Kitab al-Gharat* di al-Thaqafi, *al-'Iqd al-Farid* di Ibn 'Abd Rabbih al-Andalusi. Tutte queste opere, e altre ancora di pari o minore importanza, hanno contribuito a fornire i dati necessari a ricostruire la situazione storica, politica, finanziaria e amministrativa del periodo in esame.

Quanto alle altre fonti moderne prese in considerazione, si tratta per lo più di saggi di storia riguardanti le istituzioni amministrative e finanziarie del mondo islamico, e alcune opere di orientalisti sul primo periodo dell'Islam. Tali fonti moderne non sono, comunque, della stessa quantità delle fonti originarie, per diversi motivi. Innanzitutto, quanto riportato dalle prime è facilmente reperibile anche nelle seconde, e con maggiore dovizia di dettagli: le fonti moderne, infatti, si basano in larghissima parte su quelle originarie già da noi reperite e citate, limitandosi ad aggiungere solamente qualche opinione personale, a volte posta in maniera oggettiva, altre palesemente in contrasto con la realtà. Nelle opere moderne, non abbiamo trovato una quantità apprezzabile di materiale specifico sull'argomento della ricerca: la maggior parte di esso è presentato, infatti, in maniera abbozzata all'interno del più ampio contesto storico dell'Islam dopo la morte del Profeta, o all'interno di descrizioni sull'economia islamica in quel periodo. La brevità del

periodo storico preso in esame e la scarsità di racconti storici sull'argomento sono, certamente, alla base della scarsità di saggi prodotti sul tema della tesi; abbiamo, sì, tentato di basarci anche su opere straniere e di avvalerci delle loro opinioni, ma alla fine ci siamo dovuti arrendere di fronte al fatto che la maggior parte delle informazioni ricavabili da tali opere non sono altro che definizioni e dati generali che non si discostano affatto da quanto reperibile nella prima categoria di fonti bibliografiche (ovvero, le fonti primarie originali). Le fonti moderne più importanti utilizzate in questa ricerca riguardano, come anticipato, le istituzioni islamiche e le forme di organizzazione finanziaria ed amministrativa dello Stato Islamico nel periodo del Profeta e dei primi tre califfi, tra cui: *Le Istituzioni Islamiche*, di 'Abd al-'Aziz al-Duri; *Le Istituzioni Islamiche*, di Al-Yuzbeki; *Le Istituzioni Finanziarie*, di Subhi al-Salih, *Il Libro dell'Erario Pubblico*, di Khawlah Shakir. Questi saggi hanno arricchito la ricerca di alcune opinioni e argomenti di dibattito aggiuntivi, pur non concentrandosi propriamente sul periodo del califfo 'Ali b. Abi Talib e sulle riforme da lui promosse nel campo dell'amministrazione economica dello Stato. Altra opera utilizzata dalla tesi è *I Mezzi degli Sciiti* di al-Hurr al-'Amili, che riporta molti importanti episodi storici del periodo risalente al califfato di 'Ali, e maggiori dettagli sul suo approccio con l'amministrazione e i beni pubblici. Anche il saggio *Studi sul "Nahg al-Balaghah"* di Muhammad Mahdi Shams al-Din contiene molte analisi interessanti degli scritti inviati dal califfo 'Ali ai suoi rappresentanti; allo stesso modo, il saggio *al-Gizyah* di al-Kalantari contiene preziose informazioni sul tributo personale (o "gizyah"), le modalità di imposizione e le percentuali adottate sia ai tempi del Profeta che dei quattro califfi a lui succedutisi. Altra fonte importante per il nostro studio è la tesi di dottorato *Le Istituzioni Finanziarie e Amministrative*

all'epoca dell'Imam 'Ali, utilissima per approfondire il periodo del califfato di 'Ali; così come utili sono state alcune opere di orientalisti come la *Storia della Civiltà* di W. Durand; *La Sovranità Araba, gli Sciiti e le Fonti Israelitiche all'Epoca degli Omayyadi* di G. Van Vloten; *The Prophet and the Age of the Caliphates* di H. Kennedy; *Istituzioni Del Mondo Musulmano* di G. Vercellin; *The origin of Islam in its Christian environment* di R. Bell. Tali opere contengono preziose informazioni soprattutto sulla imposta fondiaria e il tributo personale; infine, vi sono altre fonti bibliografiche che hanno ulteriormente arricchito la tesi di opinioni e informazioni di varia importanza ed interesse.

La difficoltà principale riscontrata nella redazione della tesi è stata, senza dubbio, quella di prepararne la stesura in lingua italiana. Una tesi di questo tipo necessita l'utilizzo di terminologie scientifiche molto difficili da imparare per un ricercatore di madrelingua straniera nel breve margine di tempo a sua disposizione. La seconda difficoltà è stata quella di reperire materiale sufficiente e sufficientemente attinente all'argomento della tesi: sia le fonti bibliografiche del primo tipo (ossia quelle originarie) che quelle del secondo tipo (ovvero le opere moderne attinenti al periodo di riferimento) non sono assolutamente reperibili nella biblioteca dell'Università, mentre la biblioteca dell'Università degli Studi di Napoli "L'Orientale" non contiene che pochi saggi assolutamente insufficienti a coprire l'argomento della tesi. Siamo, perciò, stati costretti a viaggiare in alcuni paesi arabi per reperire le fonti necessarie alla ricerca, e ad utilizzare in maniera massiccia il materiale disponibile sulla rete, oltre ad alcuni cd contenenti alcune fonti di carattere per lo più storico.

In conclusione, la ricerca non è che un modesto tentativo di approfondire il periodo relativo al califfato di 'Ali b. Abi Talib e la politica finanziaria dello Stato Islamico in questo periodo; non si tratta,

certamente, di una tesi completa ed esauriente, ma solamente uno spunto di dibattito per maggiori futuri approfondimenti, compiuto secondo le proprie possibilità e disponibilità di ricerca.

Capitolo I

‘Ali b. Abi Talib ottiene il califfato dei Musulmani

1.1. La rivolta contro il califfo ‘Uthman b. ‘Affan

Dopo la morte del Profeta venne istituito il sistema del califfato in modo da poter governare la nazione islamica. Fra gli Emigranti¹ venne scelto Abu Bakr come califfo per i musulmani, ma tale scelta incontrò una forte opposizione da diverse parti. In primo luogo quella di ‘Ali b. Abi Talib e con lui la famiglia del Profeta dei Banu Hashim e alcuni dei suoi Compagni². La loro opposizione si basava sul fatto che ‘Ali b. Abi Talib fosse colui che aveva maggior diritto di altri di occupare il califfato dal momento che era cugino del Profeta, ne aveva sposato la figlia, Fatimah, ed era padre di Hasan e Husayn, gli unici due nipoti del Profeta. ‘Ali inoltre era stato il primo a rispondere all'invito del Profeta credendo nella rivelazione³, ed era stato un eroe nella strenua difesa

¹IBN QUTAYBAH, ABDALLAH B. MUSLIM (m. 276H), *al-Imamah wa al-Siyasah (L'Imamato e la Politica)*, a cura di SHIRI A. (1413H), Matba'at Amir, Qom, Iran, 1, pp. 24-26; AL-YA'QUBI, AHMAD B. ABI YA'QUB (m. 284H), *Tarikh (Storia)*, Dar Sadir, Beirut, 2, pp. 123-124; AL-TABARI, MUHAMMAD B. GARIR (m. 310H), *Tarikh al-Umam wa al-Muluk (Storia dei Popoli e dei Regni)*, a cura di AA.VV., Mu'assasat al-A'lami, Beirut, 2, p. 446; IBN ABI AL-HADID, 'IZZ AL-DIN B. HIBATALLAH (m. 656H), *Sharh Nahg al-Balaghah (Esegesi del "Metodo di Retorica")*, a cura di MUHAMMAD ABU AL-FADHL IBRAHIM, Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyya, Beirut, 2, p. 6; 21, pp.6-7.

²IBN QUTAYBAH, *al-Imamah wa al-Siyasah*, 1, pp. 28-30; AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, pp. 124-126; AL-TABARI, *Tarikh*, 2, p. 446; AL-YUZBEKI TAWFIQ, *al-Nuzhum al-'Arabiyyah al-Islamiyyah (Istituzioni Arabe Islamiche)*, Università di Mossul, 1976, p. 41; KENNEDY H., *The Prophet and the Age of the Caliphates*, ed. II, Londra, Longman 2004, p. 51.

³AL-BALADHURI, AHMAD B. YAHYA (m. 279H), *Ansab al-Ashraf (Genealogie dei Nobili)*, Parte I, a cura di MOHAMMAD BAQIR AL-MAHMUDI, Mu'assasat al-A'lami, Beirut, 1394H, pp. 92-93; AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, p. 23; AL-TABARI, *Tarikh*, 2, pp.55-59; AL-NISA'I, AHMAD B. SHU'AYB (m. 303H), *Sunan al-Nisa'i (Tradizioni di al-Nisa'i)*, Dar al-Fikr, Beirut, 1930, 5, pp. 105-106; AL-HAKIM AL-NISABURI, MUHAMMAD B. MUHAMMAD (m. 405H), *al-Mustadrik 'ala al-Sahihayn (Correzione dei Due Corretti)*, a cura di YUSUF AL-MAR'ASHLI, Dar al-Ma'rifah, Beirut, 1406H, 3, p. 500; AL-AMINI, 'ABD AL-HUSAYN AHMAD, *al-Ghadir (il Torrente)*, Dar al-Kitab al-'Arabi, Beirut, 1977, 3, pp. 219-244; KENNEDY, *op. cit.*, p. 51.

dell'Islam, partecipando a tutte le battaglie dei musulmani contro i pagani e portando in esse la bandiera del Profeta, rimanendo accanto a lui in tutte le battaglie e diventando, così, un elemento importante di vittoria per i musulmani nel momento in cui molti dei Compagni fuggivano sentendosi in pericolo per la loro vita⁴. Era stato sempre lui ad istruire i Compagni e ad insegnare loro il Corano, la *sunnah* del Profeta e le sue regole⁵.

Secondo i Banu Hashim, era stato lo stesso Profeta a candidare 'Ali alla carica di califfo per due volte di seguito: la prima il terzo anno dell'Bi'atha (missione), quando il Profeta radunò i Banu Hashim per invitarli ad abbracciare l'Islam dicendo loro: “E chi di voi mi sosterrà in questo compito sarà mio fratello, mio eletto e successore”. Nessuno fra i Banu Hashim gli rispose tranne 'Ali, per cui si rivolse loro dicendo: “Egli è mio fratello, mio eletto e mio successore fra di voi. Perciò ascoltatelo e obbeditegli”⁶. La seconda fu nell'undicesimo anno dell'Egira, quando il Profeta tornò da Mecca dopo aver fatto il pellegrinaggio e si fermò in una regione chiamata Ghadir Khumm, che si trova fra Mecca e Medina. C'era con lui un gran numero di musulmani davanti ai quali tenne un lungo discorso, in cui disse fra l'altro: “Musulmani! Non ho forse io più diritto sulle vostre anime di chiunque altro?”. Risposero: “Certo”. “Colui che aveva me come padrone, ha anche 'Ali come padrone. O Dio, assisti chi lo assiste, e combatti chi lo

⁴ AL-BALADHURI, *Ansab*, p. 94; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 10, pp. 179-183.

⁵ AL-BALADHURI, *Ansab*, pp. 97-101; AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, p. 193; IBN 'ASAKIR, 'ALI B. AL-HASAN B. HIBATALLAH AL-SHAFI'I (m. 571H), *Tarikh Dimashq (Storia di Damasco)*, a cura di 'ALI SHIRI, Dar al-Fikr, Beirut, 1995, 17, p. 335; AL-KHUWARIZMI, AL-MUWAFFAQ B. AHMAD AL-HANAFI (m. 568H), *al-Manaqib (Le Qualità)*, presentazione di MUHAMMAD RIDHA AL-KHARSAN, al-Matba'ah al-Haydariyya, Najaf, 1965, pp. 81-104; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 7, pp. 219-220. .

⁶ AL-TABARI, *Tarikh*, 2, p. 63; AL-HISKANI, 'UBAYDALLAH B. AHMAD (m. 500H), *Shawahid al-Tanzil (Testimonianze della Rivelazione)*, a cura di MUHAMMAD BAQIR AL-MAHMUDI, Magma 'Ihya' al-Thaqafah al-Islamiyya, Tehran, 1990, 1, p. 486; IBN 'ASAKIR, *Tarikh*, 42, p. 50; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 13, p. 211; AL-MUTTAQI AL-HINDI, 'ALA AL-DIN 'ALI AL-MUTTAQI B. HUSAM AL-DIN (m. 975H), *Kanz al-'Ummal (Tesoro degli Agenti)*, a cura di BAKRI HAYYANI, Mu'assasat al-Risalah, Beirut, 1989, 13, p. 114; SHARAF AL-DIN 'ABD AL-HUSAYN, *Al-Muraga'at (Revisioni)*, a cura di HUSAYN AL-RADHI, 2, Beirut, 1982, pp. 188-192.

combatte”⁷. Inoltre molti versetti del Corano sembrano far riferimento proprio ad ‘Ali b. Abi Talib, e pure il Profeta sottolineò in molte occasioni il suo ruolo nell'Islam e la sua vicinanza all'Inviato di Iddio. Non vogliamo però indulgere su questo argomento, dal momento che ci porterebbe lontano dal nostro oggetto di ricerca.

Per quanto riguarda la seconda fazione che si schierò in opposizione alla nomina di Abu Bakr, essa era costituita da Sa‘d b. ‘Ubadah, capo della tribù dei Khazrag, seguaci del Profeta, che rivendicava per sé il ruolo di califfo al posto di Abu Bakr⁸ in quanto capo della tribù dei *Khazrag*, che aveva invitato il Profeta ad emigrare nella loro città per aiutare la causa dell'Islam e che era rimasta al suo fianco in ogni modo al servizio dell'Islam. Aveva dunque accolto il Profeta e l'invito alla conversione, condividendo i propri averi e le proprie case con gli Emigranti che avevano seguito il Profeta, difendendo l'Islam fino a che molti di loro vennero uccisi e la loro città venne assediata, rimanendo priva di ogni fonte di sussistenza⁹. Sa‘d era anche stato uno degli eroi dell'Islam e uno dei leader arabi durante

⁷ IBN HANBAL, AHMAD (m. 241H), *Musnad Ahmad (Catena di Ahmad)*, Dar Sadir, Beirut, 4, p. 281; AL-QAZWINI, MUHAMMAD B. YAZID (m. 275H), *Sunan Ibn Maggah (Tradizioni di Ibn Maggah)*, a cura di MUHAMMAD FU‘AD ‘ABD AL-BAQI, 2, Dar al-Fikr, Beirut, 1, p. 45; AL-TIRMIDHI, MUHAMMAD B. ‘ISA (m. 279H), *Sunan al-Tirmidhi (Tradizioni di al-Tirmidhi)*, a cura di ‘ABD AL-WAHAB ‘ABD AL-LATIF, Dar al-Fikr, Beirut, 1403H, 5, p. 279; AL-NISA‘I, AHMAD B. SHU‘AYB (m. 303H), *al-Sunan al-Kubrà (Le Tradizioni Maggiori)*, a cura di ‘ABD AL-GHAFFAR SULAYMAN, Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, 1991, 5, p. 123; AL-TABARANI, SULAYMAN B. AHMAD (m.360H), *al-Mu‘gam al-Saghir (Dizionario Minimo)*, Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, 1, p. 65; AL-HAKIM AL-NISABURI, *Al-Mustadrik*, 3, p. 109-110; AL-HAYTHAMI, ‘ALI B. ABI BAKR (m. 807H), *Magma‘al-Zawa‘id (Raccolta di Aggiunte)*, Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, 1988, 9, 103-108; IBN HAGAR, AHMAD B. ‘ALI B. HAGAR (m. 852H), *Fath al-Bari fi Sharh Sahih al-Bukhari (La Conquista del Cratore nell'Esegesi del Corretto di al-Bukhari)*, ed. II, Dar al-Ma‘rifah, Beirut, 7, p. 61; AL-BAKRI, ‘ABD AL-RAHMAN AHMAD, *Min Hayat ‘Umar b. al-Khattab (Della Vita di ‘Umar b. al-Khattab)*, Matba‘at al-Irshad, Beirut, p. 192-194.

⁸ IBN QUTAYBAH, *al-Imamah*, 1, p. 22; AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, pp. 123-124; AL-TABARI, *Tarikh*, 2, p. 457-458; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 6, pp. 5-6; AL-YUZBEKI, *al-Nuzhum*, p. 41.

⁹ Cfr. IBN SA‘D, MUHAMMAD (m. 230H), *al-Tabaqat al-Kubrà (Le Biografie Maggiori)*, Dar Sadir, Beirut, 1, pp. 217-239; 2, pp. 5-149; AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, pp. 37-62; AL-TABARI, *Tarikh*, 2, pp. 114-363.

l'epoca preislamica, famoso per il suo coraggio, la sua generosità e altre nobili qualità¹⁰.

Il gruppo che sosteneva la candidatura di Abu Bakr però, capeggiato da 'Umar b. al-Khattab, si oppose alla candidatura di Sa'd con il pretesto che Abu Bakr apparteneva alla stessa tribù di cui faceva parte il Profeta e gli arabi non avrebbero riconosciuto la *leadership* di chi non fosse appartenuto a tale tribù dei Quraysh. La loro opposizione si basava su usanze proprie della tribù, che in quel periodo era predominante¹¹, nonostante sapessero che Abu Bakr non era stato vicino al Profeta quanto lo fosse stato 'Ali b. Abi Talib ma, volendo mettere a tacere le voci di opposizione in ogni modo, arrivarono addirittura all'uccisione di Sa'd b. 'Ubadah durante il califfato di 'Umar b. Al-Khattab. In seguito a tale uccisione venne diffusa la storia di un prodigio, riportata dalle fonti storiche, secondo cui un *jinn* avrebbe ucciso Sa'd per aver urinato in una pozza di acqua stagnante in una regione vicina alla provincia della Siria (*al-Sham*). È chiaro come si sia trattato di un omicidio politico derivato dall'opposizione politica portata avanti da Sa'd nei confronti della candidatura di Abu Bakr e 'Umar¹².

Allo stesso modo, questo gruppo si era opposto, in passato, alla candidatura di 'Ali b. Abi Talib al califfato, col pretesto che i Quraysh non avrebbero permesso di accentrare il messaggio profetico con il califfato tutto insieme nelle mani dei Banu Hashim¹³. Tale pretesto è,

¹⁰ IBN SA'D, *Tabaqat*, 3, pp.613-617; IBN AL-ATHIR, 'IZZ AL-DIN 'ALI B. ABI AL-KARAM AL-SHAYBANI (m. 360H), *Usud al-Ghabah (Leoni della Foresta)*, Matba'at Isma'iliyan, Tehran, 2, pp. 283-285; IBN HAGAR, AHMAD B. 'ALI AL-'ASQALANI (m. 852H), *al-Isabah fi Tamyiz al-Sahabah (Il Colpo Giusto nel Distinguere i Compagni)*, a cura di 'ADIL AHMAD 'ABD AL-MAWGUD et alia, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1415H, 3, pp. 55-56.

¹¹ IBN QUTAYBAH, *al-Imamah*, 1, p. 25; AL-TABARI, *Tarikh*, 2, p.457; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, p.38.

¹² Cfr. IBN SA'D, *Tabaqat*, 3, pp. 216-317; IBN AL-ATHIR, *Usud*, 2, p. 285; IBN 'ASAKIR, *Tarikh*, 20, p. 266; AL-HAYTHAMI, *Magma'*, 1, 206. Vi è una buona trattazione dell'uccisione di Sa'd in MURTADHA AL-'ASKARI, *Ma'alim al-Madrasatayn (Elementi delle Due Scuole)*, Mu'assasat al-Nu'man, Beirut, 1990, 1, p. 134.

¹³ AL-GAWHARI, AHMAD B. 'ABD AL-'AZIZ (m. 323H), *al-Saqifah wa Fadak (La Saqifah e Fadak)*, a cura di MUHAMMAD HADI AL-AMIN, Sharikat al-Kutubi, Beirut, 1413H, p. 131; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, pp. 288-289; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 1, 189.

però, debole e da rifiutare, poiché lo stesso ‘Umar b. al-Khattab, autore di tale affermazione, aveva invece sostenuto la candidatura di ‘Ali alla carica di califfo insieme ai sei. Quanto all’avversione dei Quraysh per tale possibilità, essa era naturale, dal momento che i Corasciti avevano precedentemente rifiutato la predicazione del Profeta (vedi il versetto del Corano: “E se solo fosse stato rivelato questo Corano ad un grande uomo dei due villaggi”¹⁴). Essi avevano disprezzato, anzi, il fatto che il Profeta, l’inviato di Dio, provenisse dalla tribù dei Banu Hashim, e lo combatterono nel modo più cruento, con l’obiettivo di stroncare sul nascere il movimento islamico. Per loro era naturale opporsi alla candidatura di ‘Ali, specialmente perché ritenevano che se il califfato fosse entrato nelle mani dei Banu Hashim, questi non lo avrebbero più lasciato. ‘Ali b. Abi Talib chiarì tale argomentazione dicendo: “La gente guarda ai Corasciti e i Corasciti guardano alla propria casa e dicono che se la carica di capo dovesse entrare nelle mani dei Banu Hashim non ne uscirebbe più”¹⁵. In seguito gli si opposero con la scusa che fosse troppo giovane e non sarebbe stato adatto per il ruolo di califfo vista la presenza degli anziani della tribù dei Quraysh, e gli dissero: “Non siamo contrari a causa delle tue relazioni familiari, né dei tuoi precedenti, né della tua conoscenza, né delle tue doti, ma a causa della tua età. Abu Bakr è uno degli anziani della tua gente, ed è lui che porterà il peso di questo compito”¹⁶.

¹⁴ CORANO, *Sura dei Fregi (Surat al-Zakharif)*, versetto 31. I due uomini indicati dal versetto sono al-Walid b. al-Mughirah al-Makhzumi Abu Khalid b. al-Walid, uno dei più grandi commercianti della Mecca, e ‘Urwah b. Mas‘ud al-Thaqafi, uno di notabili di Ta’if ai tempi della *gahiliyyah*. AL-SAN‘ANI, ‘ABD AL-RAZZAQ B. HUMAM (m. 211H), *Tafsir al-Qar’an (Esegesi del Corano)*, a cura di MUSTAFA MUSLIM, Maktabat al-Rushd, Riyadh, 3, p. 196; AL-TABARSI, AL-FADHL B. AL-HASAN (m. 560H), *Magma‘al-Bayan fi Tafsir al-Qur’an (Raccolta di Evidenze sull’Esegesi del Corano)*, Mu’assasat al-A‘lami, Beirut, 1415H, 7, p. 453.

¹⁵ IBN SHABBAH AL-NUMAYRI, ‘UMAR (m. 262H), *Tarikh al-Madinah al-Munawwarah (Storia di Medina)*, a cura di FAHIM MUHAMMAD SHALTUT, Dar al-Fikr, Qom, 3, p. 931; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 298.

¹⁶ AL-TABARSI, AHMAD B. ‘ALI (m. 560H), *al-Ihtigag (La Protesta)*, a cura di MUHAMMAD BAQIR AL-KHARSAN, Dar al-Nu‘man, Najaf, 1966, 1, 96; AL-MAGLISI, MUHAMMAD BAQIR (m. 1111H), *Bihar al-Anwar (Mari di Luci)*, 2, Mu’assasat al-Wafa’, Beirut, 1983, 28, p. 185.

Nonostante, quindi, esistessero tali opposizioni, Abu Bakr divenne califfo dei musulmani, poiché le parti che gli si opponevano non avevano fatto ricorso all'uso della forza, nient'altro che per salvaguardare il futuro dell'Islam. Per questo 'Ali b. Abi Talib rinunciò a rivendicare il califfato, conscio che l'Islam fosse più importante della carica di califfo: non voleva, insomma, che questo conflitto sfociasse, alla fine, nella distruzione dell'Islam, nonostante Abu Sufyan b. Harb, padre di Mu'awiyah - colui che diventerà, in seguito, governatore della Siria e capo degli Omayyadi, gli mettesse a disposizione le risorse economiche e gli uomini necessari a combattere Abu Bakr, dicendo a 'Ali: "Abu al-Hasan, se avessi chiesto aiuto avresti avuto cavalli e uomini". 'Ali sapeva che Abu Sufyan era colui che aveva guidato l'opposizione contro l'Islam per oltre venti anni insieme a suo figlio Mu'awiyah, e non era entrato nell'Islam se non durante la conquista della Mecca, dopo aver inutilmente tentato di debellare la nuova religione. Non poteva, perciò, essere interessato né all'Islam né ai musulmani, e perciò gli disse: "Continui ad essere un nemico dell'Islam e della sua gente, ma questo non danneggerà l'Islam"¹⁷. Così 'Ali b. Abi Talib, preoccupato per le sorti dell'Islam, non diede corda a coloro che miravano a provocare lo scontro, e lasciò invece che gli eventi seguissero il loro corso.

Anche per questo, il califfato di Abu Bakr durò per circa due anni e tre mesi¹⁸; dopo di che raccomandò come suo successore 'Umar b. Khattab che in realtà fu l'ultimo ad assumere tale carica su semplice raccomandazione¹⁹. 'Umar resse il califfato per dieci anni²⁰ ancora,

¹⁷ AL-SAN'ANI, 'ABD AL-RAZZAQ B. HUMAM (m. 211H), *Al-Musannaf (Il Catalogo)*, a cura di HABIB AL-RAHMAN AL-A'ZHAMI, 5, p. 451; AL-TABARI, *Tarikh*, 2, p. 449; AL-MAQRIZI, AHMAD B.'ALI (m. 845H), *al-Niza' wa al-Takhasum bayna Bani Umayyah wa Bani Hashim (Il Conflitto e la Rivalità tra Omayyadi e Hashemiti)*, a cura di 'ALI 'ASHUR, al-Matba'ah al-'Ilmiyyah, Najaf, 1368H, p. 59; AL-HASANI, HASHIM MA'RUF, *Dirasat fi al-Hadith wa al-Muhdithin (Studi sui Detti e sui Narratori di Detti)*, Dar al-Ta'aruf, Beirut, 1978, p. 90.

¹⁸ IBN QUTAYBAH, *al-Imamah*, 1, p. 35; AL-TABARI, *Tarikh*, 2, p. 612.

¹⁹ IBN QUTAYBAH, *al-Imamah*, 1, pp. 35-36; AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, pp. 136-137; AL-TABARI, *Tarikh*, 2, p. 618.

finchè fu vittima di un tentativo di assassinio da parte di uno dei “*mawali*” (liberti musulmani non arabi), tentativo che portò alla sua morte dopo breve tempo, probabilmente nell’arco di quattro giorni²¹. ‘Umar avrebbe preferito indicare direttamente il suo successore (“califfo”, appunto), ma invece di nominarne uno solo, decise di scegliere una rosa di sei Compagni (“*Sahabah*”, in Quraysh), tra coloro di cui si diceva che il Profeta era stato soddisfatto fino al momento della sua morte. Tra questi sei, si sarebbe dovuto eleggere il nuovo califfo. I sei erano: ‘Ali b. Abi Talib, ‘Uthman b. ‘Affan, al-Zubayr b. ‘Awwam, Talhah b. ‘Ubaidallah, Sa’d b. Abi Waqqas e ‘Abd al-Rahman b. ‘Awf. Tra questi sei, ‘Umar impose di scegliere il nuovo califfo entro tre giorni; l’elezione sarebbe avvenuta in casa di al-Miswar b. Makhramah, o all’Erario pubblico (*Bayt al-Mal*), o nella casa di ‘A’ishah, moglie del Profeta²². Quindi chiese a Abu Talhah al-Ansari²³ di radunare cinquanta Ausiliari, e di sorvegliare i candidati e spronarli a scegliere il nuovo califfo in fretta, stabilendo tre giorni come termine ultimo²⁴. Quanto al sistema di voto, stabilì un meccanismo alquanto particolare, basandosi sulla maggioranza dei voti espressi: incaricò Abu Talhah al-Ansari di riunire i sei candidati, e nel caso vi fosse stato il consenso di cinque di loro su un candidato, e l’opposizione di uno solo, ordinò di trancare il collo all’oppositore; e così, se vi fosse stato il consenso di quattro su un candidato e l’opposizione degli altri due, si sarebbe dovuto tagliare la testa ai due oppositori²⁵. Nel caso si fosse arrivati ad una situazione di

²⁰ AL-YA’QUBI, *Tarikh*, 2, p. 159.

²¹ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 266.

²² IBN SA’D, *Tabaqat*, 3, p. 61; IBN SHABBAH AL-NUMAYRI, *Tarikh*, 3, p. 895; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 295.

²³ Il nome completo di Abu Talhah al-Ansari è Zayd b. Sahl, dei Banu al-Naggar, appartenenti alla tribù dei Khazrag. Uno dei dodici notabili scelti dall’Inviato di Iddio come responsabili degli Ausiliari prima dell’Egira, partecipò alla battaglia di Badr e le battaglie seguenti. Morì nel 51H. IBN AL-ATHIR, *Usud*, 2, pp. 232-233.

²⁴ IBN SA’D, *Tabaqat*, 3, pp. 61-62; AL-YA’QUBI, *Tarikh*, 2, p. 160; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 294.

²⁵ IBN SHABBAH AL-NUMAYRI, *Tarikh*, 3, p. 925; IBN QUTAYBAH, *al-Imamah*, 1, pp. 42-43; AL-YA’QUBI, *Tarikh*, 2, p.160; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 294.

stallo con tre preferenze contro tre altre preferenze, autorizzò ‘Abdallah b. ‘Umar, figlio del califfo stesso, a scegliere lui il candidato²⁶. Nel caso, invece, di rifiuto, si sarebbe dovuto preferire il candidato scelto dal gruppo in cui compariva ‘Abd al-Rahman b. ‘Awf, e sarebbe stato ucciso chi avesse rifiutato tale scelta²⁷.

Tali condizioni appaiono, in realtà, alquanto strane, almeno per due ragioni. la prima è che nessuno poteva opporsi a questa scelta dal momento che si sarebbe esposto al rischio di essere ucciso, visto che il califfo ‘Umar aveva ordinato di uccidere chi si fosse opposto dicendo: “Il Profeta è morto soddisfatto di questi sei”²⁸, mentre secondo un'altra versione disse: “Essi fanno parte della gente del Paradiso”²⁹. Dal momento quindi che il Profeta era morto confidando nei sei, ed essi erano tra la gente del Paradiso, secondo le parole del califfo, egli ordinò che si uccidesse chi si fosse opposto alla loro decisione.

La seconda ragione, è che esse escludevano, di fatto, ‘Ali b. Abi Talib dalla corsa per il califfato. Tali condizioni non prendevano minimamente in considerazione il fatto che lui fosse stato il primo ad abbracciare l’Islam, né la sua condizione di campione dell’Islam, di scienziato, di giurista e di parente stretto del Profeta, marito di sua figlia, Fatimah, e padre di al-Hasan e al-Husayn. Ovvio, dunque, che ‘Ali abbia avuto la netta sensazione che lo scopo ultimo di tali condizioni fosse, in realtà, la sua esclusione, cosa che ben esprime col detto: “L’ha diviso (il califfato) in sei, pretendendo di inserirmi. Quando mai si è avuto dubbio di me, in confronto col migliore di loro, così da ritrovarmi insieme a tale compagnia, in cui vi è solo chi dà ascolto al suo

²⁶ IBN SHABBAH AL-NUMAYRI, *Tarikh*, 3, p. 925; IBN QUTAYBAH, *al-Imamah*, 1, pp. 42-43; AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p.160; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 294.

²⁷ IBN SA‘D, *Tabaqat*, 3, p. 61; IBN SHABBAH AL-NUMAYRI, *Tarikh*, 3, 925; IBN QUTAYBAH, *al-Imamah*, 1, pp. 42-43; AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 160; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 294.

²⁸ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 1, p. 185; AL-MAGLISI, *Bihar*, 31, p. 395.

²⁹ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 293; IBN HAZM, ‘ALI B. AHMAD (m. 456H), *al-Muhallà (l’Ornato)*, a cura di AHMAD MUHAMMAD SHAKIR, Dar al-Fikr, Beirut, 1, p. 47; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 1, p. 191; AL-MAGLISI, *Bihar*, 31, p. 386.

odio, o chi pensa ai suoi parenti³⁰.”. Pur sapendo di essere in pratica escluso dal califfato, entrò comunque a far parte di questo “consiglio”, volendo evitare ogni possibile divisione all’interno dell’Islam, come confidò un giorno a suo zio ‘Abbas b. ‘Abd al-Muttalib: “Ormai non posso più far niente, zio”. “E che ne sai?”, disse. “‘Uthman è considerato pari a me. E ‘Umar ha detto: state con la maggioranza, e se due di voi scelgono uno, due un altro e due un altro ancora, state con quelli in cui sta ‘Abd al-Rahman b. ‘Awf. Ora, Sa’d b. Abi Waqqas non scontenterà di certo suo cugino, e ‘Abd al-Rahman è cognato di ‘Uthman e si metteranno certo d’accordo. E’ chiaro che ‘Abd al-Rahman darà il califfato a ‘Uthman, o il contrario. E se gli altri due (dei sei candidati) fossero pure con me, non servirebbe a nulla”³¹.

‘Abd al-Rahman b. ‘Awf si ritirò, infatti, dalla candidatura, per testare l’opinione dei Compagni (“*Sahabah*”), e trovò che la maggior parte di loro voleva nominare ‘Uthman a califfo³², secondo quanto ci raccontano le fonti. Noi, però, abbiamo motivo di dubitare di tali fonti: pur ammettendo che ‘Abd al-Rahman avesse davvero chiesto consiglio ai Compagni (“*Sahabah*”), e che questi ultimi gli avessero indicato ‘Uthman, possiamo comunque ipotizzare che ‘Abd al-Rahman abbia conferito con il gruppo degli Ausiliari che più avevano giovato del sistema finanziario istituito dal califfo ‘Umar, sistema che aveva contribuito a creare classi sociali basate sulle differenze nella distribuzione dei salari o stipendi pubblici (*‘ata*). ‘Umar infatti aveva posto distinzioni nette in base alla anzianità nell’Islam, dando ai Musulmani della prima ora pensioni maggiori rispetto a chi abbracciò

³⁰ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 1, pp. 184, 189.

³¹ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 294; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 1, p. 191.

³² IBN SHABBAH AL-NUMAYRI, *Tarikh*, 3, p. 928; IBN QUTAYBAH, *al-Imamah*, 1, p. 44; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 296.

successivamente l'Islam³³. In questo modo, alla fine del califfato di 'Umar, tali persone poterono accumulare e godere di notevoli ricchezze. Nessuna di tali persone voleva, naturalmente, vedere 'Ali califfo come successore di 'Umar, ben sapendo che 'Ali non avrebbe permesso loro di godere impunemente dei beni dei Musulmani ottenuti ingiustamente in questo modo, ben memori, tra l'altro, dell'opposizione di 'Ali alla politica di discriminazione sociale adottata da 'Umar tra i musulmani stessi. Per questo, prevenendo il pericolo, pensarono bene di favorire l'ascesa di 'Uthman. Tale analisi è supportata anche dalla opinione che il califfo 'Umar diede di ciascun candidato, quando disse a 'Ali: “per Iddio, se comanderai su di loro li porterai alla resa dei conti³⁴”, intendendo, con ciò, che 'Ali avrebbe applicato i dettami dell'Islam in maniera integrale su tutti i Compagni del Profeta senza distinzioni, riportando le cose allo stato in cui erano alla morte del Profeta. Tali parole possono essere interpretate anche come un avviso a quei Compagni che si erano arricchiti grazie alle differenze della distribuzione dei salari pubblici 'Umar disse, poi, esplicitamente a 'Uthman che avrebbe ottenuto il califfato, e che avrebbe distribuito i fondi dei Musulmani ai suoi parenti, cosa che avrebbe spinto i Musulmani a ribellarsi e ad ucciderlo. Alcuni credono che questa previsione profetica di 'Umar era frutto di una sua estrema perspicacia. Bisogna però dire che una profezia di questo genere non aveva, in realtà, bisogno di grande perspicacia, per due motivi: il primo, perché il sistema di candidatura ed elezione era stato arrangiato chiaramente in modo da nominare 'Uthman; il secondo, perché l'avviso di 'Umar ai Compagni sulla durezza di 'Ali nell'applicare la giustizia islamica, e la ben nota opposizione di quest'ultimo alla politica di disparità finanziaria adottata

³³ ABU YUSUF YA'QUB B. IBRAHIM (m. 182H), *al-Kharag (La tassa fondiaria)*, Dar al-Ma'rifah, Beirut, 1979, p. 45.

³⁴ IBN SHABBAH AL-NUMAYRI, *Tarikh*, 3, p. 924; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 294; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 1, p. 186.

da ‘Umar, li spingeva facilmente ad escludere quanto più possibile ‘Ali dalla corsa al califfato.

Quanto alle fonti che riportano ‘Abd al-Rahman b. ‘Awf consultarsi con i Compagni e i Nobili, e la loro preferenza per ‘Uthman b. ‘Affan, esse non specificano chi fossero quei Compagni, né se fossero degli Emigrati o degli Ausiliari, né tantomeno chi fossero quei “Nobili” (“*A‘yan*”) di cui si parla nelle fonti, se capitribù o notabili Corasciti entrati nell’Islam dopo la conquista della Mecca, chiaramente in contrasto con ‘Ali, colui che uccise i loro padri e fratelli nelle battaglie combattute dall’Islam contro i Miscredenti. ‘Abd al-Rahman avrebbe dovuto consultare, piuttosto, il pubblico musulmano in generale, in quanto l’elezione avvenne “per consultazione”, come riportano le fonti, e la consultazione (“*shurà*”, in arabo), secondo il concetto utilizzato dalla giurisprudenza moderna, non è che un tipo di elezione democratica, come è opinione corrente di molti ricercatori attuali.

‘Abd al-Rahman b. ‘Awf era, tra l’altro, uno di quelli che più aveva tratto vantaggio dal sistema di distribuzione dei salari pubblici, ottenendo vaste ricchezze da tale politica fiscale³⁵, oltre naturalmente alla sua parentela con ‘Uthman. ‘Umar era comunque ben conscio della situazione, confidando un giorno a ‘Abdallah b. ‘Abbas: “In verità, tuo cugino ‘Ali è quello che più merita il califfato; però Quraysh non lo sopporta. Se arriverà a comandare su di loro, farà ben giustizia di loro. Non farà alcuna eccezione con nessuno³⁶”, riferendosi a persone

³⁵ AL-MAS‘UDI, ‘ALI B. AL-HASAN (m. 356H), *Murug al-Dhahab wa Ma‘adin al-Gawhar (Prati d’Oro e Metalli di Gioiello)*, a cura di AMIR MIHNAH, Mu’assasat al-Nur, Beirut, 2000, 2, p. 350; IBN AL-ATHIR, *Usud*, 3, p.317; AL-DHAHABI, MUHAMMAD B. AHMAD (m. 748H), *Duwal al-Islam (Stati dell’Islam)*, a cura di FAHIM MUHAMMAD SHALHUT, al-Hay’ah al-Misriyyah al-‘Ammah li-l-Kitab, Cairo, 1974, 1, p. 26.

³⁶ IBN SHABBAH AL-NUMAYRI, *Tarikh*, 3, p. 883; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 12, p. 52. AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 110, cita l’episodio sotto una altra forma: “Tuo cugino ‘Ali ha più diritto degli altri al califfato, ma Quraysh non lo sopporta. Se comanderà su loro, li condurrà a verità amare, in cui non troveranno scampo”.

specifiche del Compagni (“*Sahabah*”) che più avevano beneficiato della sua politica fiscale, e non certo alla popolazione musulmana in generale.

Dopo la sua consultazione, ‘Abd al-Rahman tenne un incontro con ‘Uthman in cui gli disse: “Devi rispettare il patto e l’accordo di Iddio: se ti do la mia ubbidienza, seguirai il Libro di Dio, l’Esempio del Profeta e l’Esempio dei tuoi due Compagni, e la richiesta di ‘Umar di non porre nessuno degli Omayyadi a comando della gente”. ‘Uthman rispose semplicemente di sì. Quindi Abd al-Rahman si rivolse all’ ‘Ali dicendogli: “Ti do la mia ubbidienza se osserverai i termini di ‘Umar, e cioè: di non porre nessuno degli Hashemiti a comando dei Musulmani”. ‘Ali in questo caso rispose: “Che ti importa se decido secondo la mia responsabilità? Io devo solo sforzarmi di servire la nazione di Muhammad, e farò uso di qualsiasi gruppo da cui so di poter trarre forza, che siano gli Hashemiti o altri.”. E Abd al-Rahman: “No, per Dio, finché non mi garantirai le condizioni di ‘Umar”. ‘Ali rispose: “Per Dio, non ti garantisco nulla”³⁷, e lo lasciò. ‘Abd al-Rahman gli chiese, inoltre, di seguire l’esempio di Abu Bakr e ‘Umar, ovvero di non modificare i loro decreti e le loro politiche, ma anche in questo caso ‘Ali rifiutò: “Agirò secondo la mia coscienza e la mia forza”³⁸. Ovviamente, tutto questo spinse ‘Abd al-Rahman a scegliere ‘Uthman. In particolare, il fatto che ‘Ali non avrebbe seguito l’esempio del predecessore ‘Umar non deve aver fatto piacere a ‘Abd al-Rahman b. ‘Awf e i suoi consiglieri, in quanto ciò voleva dire cambiare anche la sua politica finanziaria, cosa che avrebbe danneggiato quanti avevano fatto fortuna grazie a tali politiche³⁹. ‘Ali capì bene la situazione, e comprese che ‘Abd al-Rahman avrebbe eletto ‘Uthman, con la speranza, poi, di ereditare il califfato alla sua morte; e difatti ‘Ali disse con chiarezza ad entrambi un giorno: “Tu

³⁷ IBN QUTAYBAH, *al-Imamah*, 1, p. 45.

³⁸ IBN SHABBAH AL-NUMAYRI, *Tarikh*, 3, p. 930; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 297; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 12, p. 264; AL-AMINI, *al-Ghadir*, 9, pp. 115-117.

³⁹ KENNEDY H., *op. cit.*, p. 70.

(‘Abd al-Rahman) l’hai scelto (‘Uthman) per il califfato per ottenerlo dopo di lui⁴⁰, che Iddio vi porti discordia!”⁴¹. In effetti, questo è proprio ciò che avvenne, in quanto ‘Abd al-Rahman si separò, in seguito, da ‘Uthman, dicendo: “Se tu (‘Ali) mi fossi venuto incontro, non me ne sarei andato via da te, e non avrei eletto ‘Uthman neppure a capo dei lacci dei miei sandali!”⁴². Il motivo di tale inimicizia è il seguente: un giorno, il califfo ‘Uthman si ritrovò gravemente ammalato, e volle nominare un successore in prospettiva della morte. Per questo scelse lo stesso ‘Abd al-Rahman; scrisse un testamento segreto, e lo inviò a Umm Habibah, figlia di Abu Sufyan, una delle mogli del Profeta, e membra della famiglia omayyade, della casata del califfo ‘Uthman. Solo che un servo aprì per caso la lettera, e la consegnò proprio ad ‘Abd al-Rahman, il quale, venuto a conoscenza di ciò, si alterò moltissimo, esclamando: “io lo nomino pubblicamente, e lui mi nomina in segreto?!”⁴³, episodio che ci fa comprendere quanto tutto fosse già stato predeterminato affinché ‘Ali non potesse pervenire alla guida del califfato.

‘Uthman divenne, così, califfo grazie a questo particolare metodo di elezione scelto da ‘Umar prima della sua morte, così come descritto sopra. In seguito alla sua elezione, però, non riuscì a frenare la bramosia di denaro e di potere dei suoi parenti, i quali presero a considerare il califfato loro proprietà personale, di cui disporre a piacimento. Ben espresse questo concetto proprio Abu Sufyan b. Harb b. Umayyah, quando chiese un giorno: “C’è qualcuno che non è dei nostri?”. “No.”. Quindi, dopo essersi accertato che non vi fossero estranei ad ascoltare,

⁴⁰ IBN SHABBAH AL-NUMAYRI, *Tarikh*, 3, p. 930; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 297; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 12, p. 264.

⁴¹ ALGAWHARI, *al-Saqifah*, p. 89; AL-MUFID, MUHAMMAD B. MUHAMMAD B. AL-NU‘MAN, *al-Irshad fi Ma‘rifat Hugag Allah ‘ala al-‘Ibad (La Guida alla Conoscenza delle Prove di Dio sui Suoi Servi)*, a cura di Mu‘assasat Ahl Al-Bayt, Dar al-Mufid, Qom (Iran), 1, p. 286; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 1, p. 188.

⁴² *Ibidem*, 20, p. 25; IBN SHADHAN AL-AZDI, AL-FADHL B. SHADHAN AL-AZDI (m. 260H), *Al-Idah (La spiegazione)*, a cura di GALAL AL-DIN AL-HUSAYNI, Tehran, 1391H, p. 519.

⁴³ AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 169.

pronunciò la sua celebre frase: “Omayyadi! Agguantatelo (il califfato) come si agguanta una palla! Che per colui per cui giura Abu Sufyan, non v’è tormento né giudizio, né paradiso né inferno, né resurrezione né aldilà”. E si narra che ‘Uthman lo abbia ripreso aspramente per questo, addolorato per ciò che aveva sentito, e ordinò di cacciarlo fuori⁴⁴. Il califfato, dunque, era divenuto una proprietà personale del *clan* degli Omayyadi, con il califfo che prese a nominare suoi parenti a capo delle province islamiche, disponendone a piacimento. I più di loro erano, anzi, dei liberti che avevano abbracciato l’Islam dopo la conquista della Mecca, personalità, a dire il vero, di dubbia fede islamica. Ad esempio, ‘Uthman depose Sa’d b. Abi Waqqas dalla provincia di Kufah per nominare al suo posto al-Walid b. ‘Uqbah b. Abi Mu Mu’ayyit, suo fratello per parte di madre⁴⁵, così come depose ‘Amr b. al-‘As dalla provincia di Egitto dandola a suo fratello di latte ‘Abdallah b. Sa’d b. Abi Sirh⁴⁶, e Abu Musa al-Ash’ari dalla provincia di Bassora per nominare al suo posto l’omayyade ‘Abdallah b. ‘Amir⁴⁷, oltre a riunire

⁴⁴ AL-TABARI, *Tarikh*, 8, p. 186; ALGAWHARI, *al-Saqifah*, p. 87; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 9, p. 53.

⁴⁵ IBN KHAYYAT KHALIFA B. KHAYYAT AL-‘USFURI, *Tarikh (Storia)*, a cura di SUHAIL ZAKKAR, Dar al-Fikr, Beirut, 1993, p. 114; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 306. Al-Walid b. ‘Uqbah b. Abi Mu’ayyit b. Abi ‘Amr b. Umayyah è il fratello di ‘Uthman b. ‘Affan per parte di madre; entrò nell’Islam alla conquista di Mecca, e il Profeta lo nominò preposto alle elemosine dei Banu Mustaliq. Tornato da tale tribù, avvertì falsamente il Profeta che essi avevano apostatato, per cui discese il versetto: “O voi che credete! Se un corrotto vi porta una notizia, verificatela, che non abbiate a colpire un popolo per ignoranza”. IBN AL-ATHIR, *Usud*, 5, pp. 90-91.

⁴⁶ IBN KHAYYAT, *Tarikh*, p. 115; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 306. ‘Amr b. al-‘As b. Wa’il al-Sahmi al-Qurashi, uno dei nemici più implacabili della predicazione islamica, fu inviato dai Corasciti al re dell’Abissinia per far tornare gli emigrati musulmani lì fuggiti, ma fallì nel suo intento. Entrò nell’Islam nell’anno 8 dell’Egira, prima della conquista della Mecca. IBN AL-ATHIR, *Usud*, 4, pp. 115-116. Quanto a ‘Abdallah b. SA’D b. Abi Sarh al-‘Amiri al-Qurashi, fratello di latte di ‘Uthman, si fece musulmano prima della conquista ed emigrò a Medina. Era uno degli scrivani del Profeta, per poi abiurare e fuggire alla Mecca. Usava dire: “Falsificavo il Corano quando scrivevo, e Muhammad non se ne accorgeva neppure”. Il Profeta ordinò di ucciderlo, ma egli si nascose presso ‘Uthman, al momento della conquista della Mecca, e ‘Uthman chiese al Profeta la sua salvezza. IBN AL-ATHIR, *Usud*, 3, p. 173.

⁴⁷ IBN KHAYYAT, *Tarikh*, p. 116; YA’QUBI, *Tarikh*, 2, p. 166. Abu Musa al-Ash’ari, ‘Abdallah b. Qays b. Salim al-Ash’ari, abbracciò l’Islam nel settimo anno dell’Egira, trasferendosi a Medina con Ga’far b. Abi Talib e il suo gruppo, di ritorno dall’Abissinia. Uno dei comandanti delle conquiste musulmane all’epoca di ‘Umar b. al-Khattab, quest’ultimo lo rese governatore di Bassora. Deposto da ‘Uthman, venne nominato dalla popolazione di Kufah governatore della omonima provincia, in seguito alla rivolta popolare che aveva deposto il governatore nominato da ‘Uthman, Sa’id b. al-‘As. Cfr. IBN AL-ATHIR, *Usud*, 3, pp. 245-246. Quanto a ‘Abdallah b. ‘Amir b. Kurayz b. Rabi’ah b.

tutta la Siria sotto il potere di Mu‘awiyah ⁴⁸. Tutti questi personaggi nominati da ‘Uthman governatori non erano certo famosi per la loro probità passata, procurando, al contrario, seri grattacapi al califfo stesso, con il loro continuo sobillare le folle contro di lui. Lo stesso ‘Ali consigliò più volte a ‘Uthman di cambiare questa sua politica e di non lasciare che tali governatori divenissero il pretesto di una qualche rivolta contro la sua persona. In un episodio, dopo averlo rimproverato a lungo e messo in guardia dal castigo di Iddio, gli disse: “Ti metto in guardia da Iddio, dalla Sua potenza e dalla Sua vendetta, ch  il suo castigo   duro e doloroso. Ti avverto di non rimanere ucciso in mezzo a questa nazione, perch    detto: “Un’*imam* in questa nazione verr  ucciso, e si apriranno le porte dell’assassinio e della guerra fino al giorno del giudizio, tutto si confonder  di fronte ad essa, e li lascer  divisi in partiti. Non sosterranno pi  la verit , per colpa del mare di vanit  in cui nuoteranno e si dimeneranno senza sosta alcuna”. ‘Uthman prese, allora, a giustificarsi del suo operato, affermando, ad esempio, che Mu‘awiyah era stato posto a capo della provincia di Siria da ‘Umar stesso, e Ibn ‘Amir, Marwan e al-Walid erano addirittura parenti di ‘Ali, e non solamente parenti di ‘Uthman. ‘Ali rispose a tali pretesti: “In verit , ‘Umar b. al-Khattab ogni volta che nominava governatore una persona lo seguiva passo passo, e se gli giungeva anche solo una parola contro di lui lo convocava e gli faceva passare di tutto. Questo tu non lo fai: sei divenuto debole e delicato con i tuoi parenti. Sai che Mu‘awiyah aveva pi  paura di ‘Umar del garzone di ‘Umar stesso Yarfa, lo sai questo?”. “S .”. “Mu‘awiyah ti sottrae di tutto e tu lo sai bene, e in pi  dice alla gente: “Questo   per ordine di ‘Uthman”. Ti giungono notizie di questo tipo, le vieni a sapere,

Habib b. ‘Abd Shams, cugino materno di ‘Uthman, nacque ai tempi del Profeta; ‘Uthman lo nomin  governatore di Bassora nel 29H. IBN AL-ATHIR, *Usud*, 3, p. 191.

⁴⁸ IBN KHAYYAT, *Tarikh*, p. 112; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, pp. 338-339; IBN ‘ASAKIR, *Tarikh*, 32, p. 10.

ma non cambi nulla con Mu‘awiyah⁴⁹”. Se ‘Uthman era effettivamente colui che aveva reso Mu‘awiyah governatore della Siria, sotto ‘Uthman tale provincia si estese a dismisura, comprendendo tutta la Grande Siria storica⁵⁰, e rendendosi semi-indipendente, senza che il califfo venisse a sapere di preciso cosa vi accadesse; anche per quanto riguarda gli introiti, il califfo non percepiva dalla Siria se non quello che permetteva Mu‘awiyah stesso. La Siria, all’epoca, non era certo una provincia marginale dello Stato Islamico: al contrario era una delle più ricche, essendo una delle sedi principali dell’Impero Bizantino, e la sede delle loro maggiori ricchezze. Tale centralità economica e politica era diretta conseguenza della sua importanza in termini di ricchezze agricole ed economiche⁵¹, ricchezze che entrarono in possesso di Mu‘awiyah, un liberto, uno dei “conquistati” all’Islam per mezzo dei denari che il Profeta distribuì durante la battaglia di Hunayn per rendere più gradito ai miscredenti l’Islam e proteggersi da qualsiasi loro intrigo⁵².

Poco tempo dopo l’assunzione del califfato da parte di ‘Uthman, iniziarono a comparire i primi segnali negativi della sua amministrazione, con la nomina dei suoi parenti a governatori delle varie province islamiche; qualcosa che era stato già profetizzato da ‘Umar b. al-Khattab stesso, quando disse a ‘Uthman, scegliendolo tra i sei candidati: “Scegliendo te, è come se avessi nominato Quraysh al governo, perché so quanto ne sono attaccati; o come se avessi scelto gli Omayyadi e i Banu Abi Mu‘ayyit a guida del popolo, o come se li avessi preferiti nello spartire il bottino. Una banda di predoni ti inseguirà, e ti sgozzeranno sul tuo letto, per Dio, se lo faranno questa sarà la tua fine, e

⁴⁹ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, pp. 376-377; AL-MUFID, MUHAMMAD B. MUHAMMAD B. AL-NU‘MAN (m. 413H), *al-Gamal (Il Cammello)*, Maktabat al-Dawiri, Qom, p. 100.

⁵⁰ IBN KHAYYAT, *Tarikh*, p. 112; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, pp. 338-339; IBN ‘ASAKIR, *Tarikh*, 32, p. 10.

⁵¹ AL-NU‘MAN AL-MAGHRIBI, AL-NU‘MAN B. MUHAMMAD (m. 363), *Sharh al-Akhbar fi Fadha’il al-A’immah al-Athar (Esegesi di “Notizie sui pregi degli imam puri”)*, a cura di MUHAMMAD AL-HUSAYNI, Mu’assasat al-Nashr al-Islami, Qom (Iran), 2, p. 88.

⁵² IBN SA‘D, *Tabaqat*, 2, p. 326.

se farai tutto questo, loro questo ti faranno”. Quindi lo prese per il ciuffo, e disse: “E se succederà tutto questo, ricorda queste mie parole, perché succederà⁵³”. I musulmani che abitavano tali province iniziarono subito a percepire una barriera tra loro e le persone nominate dal califfo, soprattutto a causa del malgoverno praticato. Ecco allora gli abitanti della Provincia Egiziana lamentarsi del loro governatore ‘Abdallah b. Sa’d b. Abi Sirh, senza trovare alcuna soluzione presso il califfo⁵⁴, mentre gli abitanti di Kufah presero a lamentarsi di al-Walid b. ‘Uqbah, uomo che tanto li aveva maltrattati in una provincia che considerava come propria, ottenuta di diritto dal califfo stesso, e di cui poter disporre a proprio piacimento. La proprietà delle province passò così dal complesso dei musulmani ai governatori parenti del califfo. Emblematico il diverbio tra al-Walid b. ‘Uqbah e l’ex governatore di Kufah Sa’d b. Abi Waqqas. Disse un giorno al-Walid a Sa’d: “Questo regno a pranzo se lo mangia uno e a cena un altro”⁵⁵, per ribadire il concetto che il regno non era altro, secondo al-Walid, che qualcosa da mangiare. Il califfo ‘Uthman lo depose soltanto su domanda degli abitanti di Kufah, che lo vollero punire per aver bevuto vino e aver vomitato nella nicchia della loro moschea⁵⁶. A suo posto mise un altro omayyade, Sa’id b. al-‘As, colui che considerava l’Iraq e le sue ricchezze proprietà privata sua e degli Omayyadi, confessandolo proprio ai musulmani di Kufah⁵⁷, tanto che Malik al-Ashtar gli rispose: “Pretendi dunque che questa pianura che Iddio ci ha dato come compenso di guerra grazie alle nostre spade sia il giardino tuo e della tua gente? Che Iddio non aumenti nulla al più abbiente di voi se prima non diventi come

⁵³ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 1, p. 186. Anche altre fonti riportano questo racconto, ma con diverse parole. Vedi IBN SHABBAH AL-NUMAYRI, *Tarikh*, 3, p. 883; AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 158.

⁵⁴ AL-BALADHURI, *Ansab*, 5, p. 6.

⁵⁵ IBN AL-ATHIR, ‘IZZ AL-DIN ‘ALI B. ABI AL-KARAM AL-SHAYBANI, *al-Kamil fi al-Tarikh (La Storia Completa)*, Dar Sadir, Beirut, 1966, 3, p. 83.

⁵⁶ AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 165. AL-TABARI, *Tarikh*, 3, pp. 330.

⁵⁷ *Ibidem*, 3, p. 365; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, p. 129.

noi”⁵⁸. Anche l’Erario dello Stato (“*bayt al-mal*”) divenne proprietà privata del califfo, e dei suoi parenti omayyadi: le fonti ci dicono chiaramente che il califfo disponeva a proprio piacere dell’oro e dei gioielli depositati nell’erario, facendoli addirittura indossare alle sue mogli e alle sue figlie, oltre a costruire palazzi, ad incamerare fortune e a pulirsi i denti con l’oro, tanto da arrivare a possedere oro più di chiunque altro⁵⁹. Tra i parenti ai quali prese a dispensare il denaro dei musulmani, donò a ‘Abdallah b. Khalid b. Usayd dopo aver sposato sua figlia seicentomila *dirham*, scrivendo al suo governatore di Bassora ‘Abdallah b. ‘Amir di ascriverli sul conto dell’erario pubblico⁶⁰. Si narra che lo zio del califfo al-Hakam b. Abi al-‘As entrò a Medina vestito di stracci e tirandosi dietro un caprone, si diresse alla residenza del califfo mentre la folla lo guardava incuriosita, entrò, e ne uscì con una giubba di seta e una cappa. Era, al-Hakam, quello stesso che il Profeta aveva cacciato da Medina ordinando: “Che non abiti più dove abito io...”. Gli stessi Abu Bakr e ‘Umar non accettarono che risiedesse a Medina, mentre ‘Uthman non solo lo accolse⁶¹, ma ordinò al cassiere delle elemosine del mercato di Medina di concedere il frutto di quanto raccolto ad al-Hakam. Il cassiere non gradì l’ordine, per cui ‘Uthman gli ricordò: “Tu sei il nostro tesoriere: se ti diamo prendi, e se tacciamo taci”. Al ché rispose il cassiere: “Questa è una bugia, per Iddio, io non sono il tuo tesoriere, né il tesoriere della tua casata: io sono il cassiere dei Musulmani”. Il venerdì successivo, mentre ‘Uthman stava recitando il sermone, il cassiere prese la sua chiave, dicendo: “O gente! ‘Uthman pretende che io sia il tesoriere

⁵⁸ *Ivi*; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 365;

⁵⁹ ALBALADHURI, *Ansab*, 5, p. 36; ALMAS‘UDI, *Murug*, 1, p. 334.

⁶⁰ YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 117. Nel racconto di Abu Mikhnaf, gli diede ad ‘Abdallah b. Khalid trecentomila *dirham*, e a ciascuno dei suoi compagni centomila *dirham*; ordinò anche a ‘Abdallah b. al-Arqam, responsabile dell’Erario, di pagare queste somme dalla cassa dello Stato, sennonché quest’ultimo reputò eccessive tali somme, e si dimise. IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 3, pp. 35-36.

⁶¹ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 15, p. 175; AL-DHAHABI, MUHAMMAD B. AHMAD, *Siyar A‘lam al-Nubala’ (Vite dei Nobili)*, Mu‘assasat al-Risalah, Beirut, 1993, 2, p. 107; AL-MAGLISI, *Bihar*, 31, p. 170.

suo e della sua casata! Io non ero altro che il tesoriere dei Musulmani. Ecco le chiavi del vostro erario!”, gettandole via. ‘Uthman le raccolse e le lanciò a Zayd b. Thabit⁶². Sotto il califfato di ‘Uthman b. ‘Affan, quest’ultimo concesse un quinto del bottino della prima invasione dell’Africa a ‘Abdallah b. Sa’d b. Abi Sirh⁶³, una somma enorme se si dà credito a quanto riporta Tabari, il quale dice che ‘Abdallah b. Sa’d stipulò un patto con Girgir (Gregorio?) per una somma di un milione cinquecentoventimila dinari⁶⁴, mentre b. Abi al-Hadid ricorda che il califfo diede a ‘Abdallah b. Sa’d tutte le spoglie di guerra conquistate da Tripoli di Libia a Tangeri senza dividerle con nessun altro⁶⁵. ‘Uthman donò, inoltre a Marwan b. al-Hakam, dopo averne sposato la figlia, un quinto del *kharag* (tassa fondiaria) della Provincia d’Africa, il cui bottino raggiungeva un milione cinquecentoventimila dinari⁶⁶. In un’altra occasione, il califfo donò a al-Harith b. al-Hakam b. Abi al-‘As trecentomila *dirham*, i cammelli della elemosina pervenuti a Medina, e un mercato intero all’interno di Medina, lo stesso che il Profeta aveva donato in elemosina ai musulmani⁶⁷. E ancora: al-Walid b. ‘Uqbah b. Abi Mu‘ayyit prese in prestito dall’erario dei Musulmani a Kufah alcune somme di denaro senza restituirle. Il tesoriere dell’erario ‘Abdallah b. Mas‘ud insistette per riavere indietro il denaro e, al suo rifiuto, scrisse al califfo ‘Uthman della cosa, al che ‘Uthman rispose dicendo: “Tu sei solamente un nostro tesoriere. Non assillare perciò al-Walid per quello che ha preso”. ‘Abdallah b. Mas‘ud si dimise immediatamente dal suo

⁶² YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p.169. Secondo un’altra versione, il califfo chiese a al-Arqam b. ‘Abdallah di dargli il denaro dall’erario pubblico, e il tesoriere gli rispose di scrivere un assegno a suo nome per questo; da cui la rabbia del califfo e le parole riportate nel testo. AL-MUFID, MUHAMMAD B. MUHAMMAD B. AL-NU‘MAN, *al-Amali (Dettati)*, a cura di ‘ALI AKBAR GHIFARI, Dar Nashr Gama‘at al-Mudarrisin, Qom (Iran), 1403 H, p. 68.

⁶³ IBN ALATHIR, *al-Kamil*, 3, p. 71.

⁶⁴ TABARI, *Tarikh*, 3, p. 314. IBN KATHIR, *al-Bidayah*, 7, p. 152.

⁶⁵ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 1, p. 67.

⁶⁶ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 314; IBN KATHIR, *al-Bidayah wa al-Nihayah (Inizio e Fine)*, a cura di ‘ALI SHIRI, Dar Ihya’ al-Turath, Beirut, 1988, 7, p. 152.

⁶⁷ AL-BALADHURI, *Ansab*, 5, pp. 29-30; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 3, p. 17; AL-MAGLISI, *Bihar*, 31, p. 151.

lavoro, dicendo: “Pensavo di essere il tesoriere dei musulmani, ma se sono solo il vostro tesoriere, allora non credo di averne bisogno”⁶⁸. In un altro episodio, ‘Uthman, dopo aver deposto Sa’d b. Abi Waqqas dal governo di Kufah (lui che era stato uno dei Compagni del Profeta e fondatore di Kufah stessa), per nominare al suo posto al-Walid b. ‘Uqbah, suscitando le ire degli abitanti di Kufah, i quali presero a dire: “Ha deposto Abu Ishaq (Sa’d), il mite, il semplice, il gioioso, il Compagno dell’Inviato di Dio, per nominare suo fratello, il libertino, il debosciato, lo stupido, il depravato”⁶⁹. Anche il Compagno ‘Abdallah b. Mas‘ud se la prese a male, lasciando per questo, il proprio lavoro; tornando a Medina, il califfo volle vendicarsi di lui; gli disse qualcosa di offensivo cui ‘Abdallah si oppose, quindi ordinò ai suoi uomini di cacciarlo dalla moschea in cui si trovava, per poi picchiarlo fino a spezzargli una costola, e imporgli gli arresti domiciliari fino a che morì a Medina, covando ancora vendetta contro califfo ‘Uthman⁷⁰.

Ancora, il califfo concesse all’omayyade Sa‘id b. Al-‘As centomila *dirham*⁷¹, e ad Abu Sufyan b. Harb duecentomila dall’erario pubblico⁷²: solamente due esempi tra le tante elargizioni concesse dal califfo agli Omayyadi e ad altri, senza contare il loro comportamento con le rendite delle province. Uno studioso ha calcolato l’ammontare di tutte queste concessioni in più di 126 milioni di dirham⁷³.

In un’altra occasione, concesse a Marwan b. al-Hakam un quinto del bottino della seconda invasione in Africa, in cui venne conquistato tutto il Nord Africa⁷⁴, una cifra enorme sotto tutti i punti di vista, e

⁶⁸ AL-BALADHURI, *Ansab*, 5, p. 29.

⁶⁹ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 3, p. 17; AL-MAGLISI, *Bihar*, 31, p. 151; AL-BALADHURI, *Ansab*, 5, pp. 29-30.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 36; AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 170; AL-AMINI, *al-Ghadir*, 9, p. 3-15.

⁷¹ AL-BALADHURI, *Ansab*, 5, p. 28.

⁷² IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 1, p. 67.

⁷³ AL-AMINI, *al-Ghadir*, 8, p. 286.

⁷⁴ ALBALADHURI, *Tarikh*, 5, pp. 25-28; TABARI, *Tarikh*, 3, p. 314; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 1, p. 67; IBN SA‘D, *Tabaqat*, 3, pp. 64-65; IBN ‘ASAKIR, *Tarikh*, 39, p. 251; IBN AL-ATHIR, *al-*

inoltre concesse sempre a Marwan il territorio di Fadak⁷⁵, che era appartenuto al Profeta e che Abu Bakr e ‘Umar avevano rifiutato di consegnare alla figlia del Profeta Fatimah⁷⁶ che lo rivendicava. Inoltre, diede al fratello di Marwan, al-Harith b. al-Hakam, il mercato di Medina, che il Profeta aveva donato in elemosina a tutti i musulmani⁷⁷. Quando la delegazione dell’Egitto giunse a Medina in collera contro la politica economica del califfo, le lamentele dei dimostranti si incentrarono sul fatto che il loro governatore, ‘Abdallah b. Sa’d b. Abi Sirh, disponeva dei denari della provincia, e quindi dei musulmani, a suo piacimento, e ogniquale volta protestassero, tirava loro fuori sempre uno scritto in cui si diceva che il califfo voleva così⁷⁸.

Oltre a quanto descritto sopra, la politica di disparità nella distribuzione dei salari pubblici praticata da ‘Umar b. al-Khattab durante il suo califfato cominciò a palesare i suoi effetti sotto il califfato di ‘Uthman, contribuendo ad alimentare la rivolta. Discuteremo di questo argomento nel paragrafo dedicato agli stipendi pubblici: ci limitiamo, qui, a dire che tale politica portò ad un allargamento delle differenze sociali tra musulmani ricchi e poveri⁷⁹, mentre i problemi maggiori

Kamil, 3, p. 71; IBN KATHIR, *al-Bidayah*, 7, p. 170. AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, pp. 165-166, narra che il califfo diede a Marwan quelle somme quando sposò sua figlia, per un totale di 1.520.000 dinar.

⁷⁵ ABU DAWUD SULAYMAN B. AL-ASH‘ATH AL-SIGISTANI, *Sunan (Tradizioni)*, a cura di SA‘ID MUHAMMAD AL-LAHHAM, Dar al-Fikr, Beirut, 1990, 2, p. 232; IBN ‘ABD RABBIH, AHMAD B. MUHAMMAD AL-ANDALUSI, *al-Iqd al-Farid (La Collana Unica)*, a cura di MUHAMMAD AMIN, Cairo, 1949, vol. 4, p. 273; AL-BAYHAQI AHMAD B. AL-HASAN, *al-Sunan al-Kubrà (Le Tradizioni Maggiori)*, Dar al-Fikr, Beirut, vol. 6, p. 310.

⁷⁶ AL-BALADHURI, AHMAD B. YAHYA B. GABIR (m. 279H), *Futuh al-Buldan (Conquiste dei Paesi)*, Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, 2000, 1, pp. 37-38. AL-‘AYYASHI, MUHAMMAD B. MAS‘UD (m. 320H), *Tafsir (Esegesi)*, a cura di HASHIM AL-RASULI, Al-Maktabah al-‘Ilmiyyah al-Islamiyyah, Tehran, 1380H, 2, p. 287; AL-NU‘MAN AL-MAGHRIBI, *Da‘a‘im al-Islam (Pilastri dell’Islam)*, 3, p. 32; AL-HISKANI, *Shawahid al-Tanzil*, 1, p. 439; IBN KATHIR, ISMA‘IL B. KATHIR AL-DIMASHQI (m. 774H), *Tafsir al-Qur‘an al-‘Azhim (Esegesi del Magnifico Corano)*, Dar al-Ma‘rifah, Beirut, 1992, 3, p. 39; AL-SUYUTI, GALAL AL-DIN (m. 911H), *al-Durr al-Manthur fi Tafsir al-Ma‘thur (Perle Sparse nell’Esegesi di Ciò che Viene Tramandato)*, Dar al-Ma‘rifah, Beirut, 1365H, 4, p. 177; AL-MUTTAQI AL-HINDI, *Kanz*, 3, p. 767; AL-SHAWKANI, MUHAMMAD B. ‘ALI (m. 1255H), *Nayl al-Awtar min Ahadith Sayyid al-Akhyar (Il Raggiungimento del Piacere nei Detti del Signore dei Buoni)*, Beirut, 3, 1973, p. 224.

⁷⁷ IBN ‘ABD RABBIH, *al-Iqd*, 4, p. 283; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 1, p. 67.

⁷⁸ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 407; KENNEDY H., *op. cit.*, p. 51.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 69.

presero a manifestarsi di più nelle città più grandi dello stato islamico, come Kufah, Bassora, l'Egitto etc.

Questi problemi non hanno come causa solamente la politica di 'Uthman nella nomina dei governatori e nel disporre della cosa pubblica dei musulmani come sopra descritto. In realtà, in questo periodo iniziarono a concentrarsi nelle mani di alcuni Compagni ingenti ricchezze, un fenomeno che iniziò sotto il califfato di 'Umar, per crescere poi pienamente sotto l'era di 'Uthman. Tale fenomeno portò ad una crisi sociale dovuta alla politica finanziaria perseguita, una crisi che aspettava un qualsiasi pretesto per divenire rivolta aperta contro di califfo. Il pretesto, stavolta, fu il comportamento dei governatori omayyadi. Ma ciò che gettò benzina sul fuoco fu una lettera ricevuta da alcuni musulmani delle province e scritta da alcuni Compagni, in cui si diceva: "Col nome di Iddio Misericordioso Misericorde. Da parte dei Primi Emigrati e del resto del Concilio, ai Compagni e Seguaci che abitano in Egitto, salute. Venite a noi e salvate il califfato del Profeta di Iddio, prima che lo scippi chi ne è preposto: ché in verità il Libro di Iddio è stato cambiato, l'esempio del Suo Profeta è mutato, e i giudizi dei due califfi sono stati cambiati. Preghiamo Iddio, chiunque legga questa lettera, tra chi resta dei Compagni e Seguaci del Profeta, che venga da noi e ci renda giustizia. Venite dunque a noi, se credete in Dio e nell'Ultimo Giorno..."⁸⁰. Ciò vuol dire che anche i Compagni, i primi a giovarsi della nuova politica finanziaria, non erano soddisfatti della politica del califfo, soprattutto perché quei governatori avevano più volte prevaricato la legge islamica, o perché alcuni di loro si trovavano ad avere contrasti di interesse con il califfo stesso, provando addirittura ad aizzare le folle contro di lui. Quel che è certo è che parte dei Compagni non era soddisfatto della politica finanziaria dello stato islamico, così

⁸⁰ IBN QUTAYBAH, *al-Imamah*, vol. 1, p. 54.

come si capisce dalle parole da uno dei Compagni Ausiliari, rivolte a ‘Uthman stesso: “Ma che credono quelli di Medina, che prendono gli stipendi senza combattere sulla via di Dio! Questo danaro è per chi attacca e combatte per esso”⁸¹. Da cui traspare che il malumore per l’errato metodo di distribuzione delle ricchezze, e gli effetti negativi della concentrazione di ricchezze all’interno della società islamica, non rendevano soddisfatti i Musulmani.

Pur attribuendo gli storici al califfo stesso la responsabilità della rivolta, la verità è che ‘Uthman ereditò gran parte dei suoi problemi dal califfato di ‘Umar, anche se tali problemi non sorsero sotto la gestione di quest’ultimo, ma presero del tempo per maturare. Inoltre, il califfato di ‘Umar non durò abbastanza lungo da mostrare tutti i suoi problemi, i quali presero a comparire in tutta la loro gravità solo sotto il governo di ‘Uthman, fino a provocarne la morte stessa. Alcuni storici narrano, infatti, che ‘Umar era di carattere forte e deciso con i Compagni, al punto che nessuno osava parlargli: “‘Uthman, che Dio ne sia soddisfatto, era più amato dalla gente di ‘Umar b. al-Khattab, che Iddio ne sia soddisfatto. ‘Umar era un uomo duro, che aveva tolto il respiro a Quraysh; nessuno riusciva ad ottenere da lui alcunché di concreto, per il timore ed il rispetto che nutrivano per lui, tanto che tutti cercavano di imitarlo. Il giorno che arrivò al governo ‘Uthman, arrivò al governo un uomo mite⁸²”. Tali opinioni non ci sembrano veritiere: probabilmente gli storici hanno voluto considerare la mitezza del califfo con i musulmani come motivo principale della rivolta contro di lui. Siamo d’accordo sul fatto che il califfo diede ampia libertà ai Compagni, senza troppo contrariarli, essendo già stanchi della politica di ristrettezze praticata in passato da ‘Umar, cosa che li aveva fatti sentire come in una sorta di arresti domiciliari. ‘Uthman aveva ben espresso questa situazione

⁸¹ *Ibidem*, p. 52.

⁸² *Ibidem*, p. 45; IBN SA‘D, *Tabaqat*, 3, p. 64.

quando disse: “Per Dio, o Emigrati e Ausiliari, vi siete lamentati e indispettiti delle stesse cose che avevate già concesso a ‘Umar, solo che lui vi ha oppresso e soppresso, e nessuno ha più osato sostenere o alzare lo sguardo con lui. Io però, per Iddio, ho più sostenitori di b. al-Khattab, più vicino come Ausiliare e più degno di lui”⁸³.

Per ciò, dopo questo periodo di ristrettezze, il califfo ‘Uthman pensò bene di dare agli Ausiliari più libertà di movimento ed una vita consona alla loro posizione sociale e ai servizi resi all’Islam, continuando con la politica di disparità nella concessione degli stipendi, in un momento in cui cominciavano ad affluire ingenti ricchezze con lo stabilizzarsi delle conquiste e l’aumento delle percentuali degli stipendi pubblici. I Compagni, inoltre, presero a lavorare nel commercio e nell’agricoltura, accrescendo ancora di più i loro beni. Tale stato di cose non iniziò sotto il califfato di ‘Uthman, ma risale, bensì, al periodo precedente; ‘Uthman, semplicemente, non riuscì a porvi rimedio, perseverando nel concedere denaro pubblico ai suoi parenti, e nominandoli a capo delle province islamiche. Questi ultimi, a loro volta, abusarono del loro potere, danneggiando lo stesso califfo e spingendo le stesse folle alla rivolta. Le cose si fecero ancora più difficili quando un gruppo di Compagni arricchitisi a dismisura cominciarono a bramare il califfato stesso, sfruttando il malcontento causato dalle disuguaglianze di classe e l’abuso dei governatori omayyadi, pensando di essere più adatti a prendere in mano le redini del califfato, essendo stati candidati dal califfo ‘Umar insieme a nomi come ‘Uthman b. ‘Affan e ‘Ali b. Abi Talib. Per questo cercarono di aumentare il malcontento dei musulmani nelle province, senza ricordare che tale rivolta era dovuta in primo luogo al sistema finanziario, responsabile della creazione di classi sociali molto distanziate tra loro, e che loro rappresentavano i pilastri di tale

⁸³ IBN QUTAYBAH, *al-Imamah*, p. 46; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 377; IBN KATHIR, *al-Bidayah*, 7, p. 189.

differenziazione in classi, ovvero i primi beneficiari di tale disuguaglianza sociale. I Compagni residenti a Medina, invece, non avevano alcuna ambizione per il califfato, non essendo tra la rosa dei sei candidati nominati da ‘Umar, i quali erano: ‘Uthman b. ‘Affan, che aveva ottenuto il califfato; ‘Ali, che al califfato non aspirava affatto; Talhah e al-Zubayr, due tra i maggiori sobillatori contro il califfo; ‘Abd al-Rahman b. ‘Awf, che morì durante il califfato di ‘Uthman, e Sa’d b. Abi Waqqas, che rimase neutrale durante tutto questo scontro.

Talhah b. ‘Ubaydallah era colui che, durante la rivolta contro il califfo e l’assedio alla sua residenza, impedì l’accesso di qualsiasi rifornimento d’acqua al palazzo califfale, tanto che il califfo mandò a chiamare ‘Ali b. Abi Talib per risolvere la questione, il quale andò a chiedere a Talhah di permettere di rifornire la residenza del califfo almeno di acqua. Talhah rifiutò, e ‘Ali fu costretto a portare personalmente l’acqua al califfo. Quanto agli altri Compagni, essi o erano presi in mezzo tra le parti contendenti, o partecipavano alla rivolta contro il califfo.

Nonostante Medina fosse la capitale, non era nella maniera più assoluta l’unico centro di potere dello stato islamico. Ben presto comparvero altri centri di potere all’interno dello Stato, che provvedevano a versare consistenti tributi alla capitale centrale Medina. I capoluoghi e le province più influenti erano Kufah, Bassora e la Siria, che differiva in maniera sostanziale da Medina. La Siria era ormai divenuta una provincia chiusa in mano a Mu‘awiyah , in cui nessuno poteva accedere se non su permesso di quest’ultimo. La sua popolazione non conosceva dell’Islam altro che Mu‘awiyah , come ben si espresse un giorno quest’ultimo: “In Siria ci sono centomila cavalieri, e tutti prendono il salario pubblico, assieme ad altrettanti figli e servi. Nessuno di questi conosce ‘Ali o la sua parentela, né ‘Ammar e i suoi antenati, né

al-Zubayr e i suoi Compagni, né Talhah e i suoi Emigrati, né hanno timore di b. ‘Awf e del suo denaro, né hanno reverenza per Sa’d e la sua predicazione”⁸⁴. Ciò per aver governato questa provincia per un lungo lasso di tempo, riuscendo a controllare una delle regioni geografiche ed economiche più importanti dello Stato Islamico. Forte di questa sua posizione, si permise di offrire al califfo ‘Uthman addirittura di uccidere i Compagni del Profeta, quando questi accennarono alla rivolta, dicendogli: “Credo che dovresti permettermi di tagliare le teste di tutta questa gente”. “Chi?”. “Ali, Talhah e al-Zubayr”. Il califfo ‘Uthman non gradì il suggerimento, e rispose: “Lode a Iddio! Uccido i Compagni del Profeta senza che abbiano commesso nulla, senza nessuna colpa!”⁸⁵. In realtà, Mu‘awiyah mirava con questo ad arrivare al califfato stesso, dopo essere arrivato ad una posizione di forza non trascurabile negli equilibri politici del momento. Ma lui non era che un liberto fattosi musulmano al momento della conquista della Mecca: non aveva cioè alcun titolo per attribuirsi il califfato, mentre erano ancora in vita i Compagni del Profeta stessi. Cercò dunque il metodo più adatto per realizzare questa sua volontà, cogliendo l’occasione proprio al momento dello scoppio della rivolta contro il califfo ‘Uthman; chiese, così, al califfo il permesso di richiedere vendetta nel caso venisse ucciso: “Lasciami chieder conto del tuo sangue nel caso tu venga ucciso.”. “Sì, te lo concedo se verrò ucciso, e non lasciare il mio sangue impunito.”⁸⁶. Quando venne assediato, il califfo scrisse a Mu‘awiyah affinché gli inviasse l’esercito dalla Siria per proteggerlo. Mu‘awiyah non inviò nulla, al che il califfo fu costretto a scrivere direttamente alla popolazione siriana, chiedendo protezione⁸⁷. In seguito, spinto da scrupolo, Mu‘awiyah inviò l’esercito dalla Siria, ordinando, però, al

⁸⁴ IBN QUTAYBAH, *al-Imamah*, 1, p. 47; IBN SHABBAH AL-NUMAYRI, *Tarikh*, 3, p. 1094.

⁸⁵ IBN QUTAYBAH, *al-Imamah*, 1, p. 49.

⁸⁶ *Ivi*.

⁸⁷ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 402; AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 172.

comandante di fermarsi a Dhi Khashab, una località vicino a Medina⁸⁸, senza intervenire fino a nuovo ordine; quindi, aspettò fino all'uccisione del califfo, per poi ordinare all'esercito di rientrare in Siria⁸⁹. Con la morte di 'Uthman, Mu'awiyah aveva, così, trovato il pretesto per chieder conto del sangue del califfo ucciso, per rendersi completamente indipendente e proclamarsi, infine, califfo. In seguito, dopo l'uccisione di 'Ali b. Abi Talib, Mu'awiyah dimenticò l'affare della vendetta, e disse alla figlia di 'Uthman che piangeva ricordandosi di suo padre: "La gente di Medina ci ha dato il potere, e noi gli abbiamo dato l'indulto. Non vogliamo venir meno al patto, altrimenti si potrebbero rivoltare contro". Chiese, quindi, di venire a sapere chi fosse l'assassino di suo padre, perché, fino ad allora, lui non era riuscito a scoprire chi fosse: tale episodio ci fa ben capire quanto Mu'awiyah mirasse piuttosto al califfato e al potere tramite la richiesta del sangue di 'Uthman, che del destino di 'Uthman stesso⁹⁰. Lui stesso affermò una volta che, quando combatté contro gli abitanti dell'Iraq, non lo fece né per la preghiera né per il digiuno né per l'elemosina né per altre questioni inerenti all'Islam, ma solamente per essere al comando dei Musulmani: questo quello che affermò dopo il suo ingresso a Kufah, e la morte del califfo 'Ali b. Abi Talib⁹¹.

Quanto a Kufah e all'Egitto, la maggioranza dei loro abitanti erano musulmani della seconda generazione, e in gran parte scontenti della politica finanziaria i cui difetti cominciarono a palesarsi proprio in questo periodo, accentuati dalle cattive scelte effettuate da 'Uthman. A questa situazione, si aggiunga la campagna propagandistica contro il

⁸⁸ YAQUT AL-HAMAWI, SHIHAB AL-DIN YAQUT B. ABDALLAH AL-HAMAWI (m. 626H), *Mu'gam al-Buldan (Dizionario dei Paesi)*, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, Beirut, 1979, 2, p. 372.

⁸⁹ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 4, pp. 57-58; AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, p. 172; AL-MAGLISI, *Bihar*, 33, p. 98.

⁹⁰ AL-NU'MAN AL-MAGHRIBI, *Sharh al-Akhbar*, 2, p. 114; AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, p. 172.

⁹¹ ⁹¹ AL-NU'MAN AL-MAGHRIBI, *Sharh al-Akhbar*, 2, 157; IBN 'ASAKIR, *Tarikh*, 52, p. 380; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 16, p. 46; AL-MAGLISI, *Bihar*, 44, p. 53.

califfo ‘Uthman svolta da alcuni Compagni come Talhah e Al-Zubayr, i quali presero a scrivere lettere su lettere per incitare i musulmani alla rivoluzione; infine, il profondo dissenso tra ‘A’ishah, moglie del Profeta, e il califfo ‘Uthman. I dissapori nacquero quando ‘Uthman diminuì l’importo di alcune somme che il califfo ‘Umar versava a ‘A’ishah, decidendo di darle quanto veniva versato alle altre donne del Profeta. Per questo, mentre ‘Uthman stava recitando il suo sermone del venerdì in moschea, la moglie del Profeta estrasse una camicia appartenuta al Profeta stesso dicendo ai musulmani riuniti nella moschea: “Musulmani! Questa è la tunica del Profeta! Essa non si è consumata, mentre ‘Uthman ha consumato il suo esempio (*sunnah*)!”⁹². Da quel momento, ‘A’ishah non perse occasione per proclamare la sua avversione al califfo, ripetendo quella che divenne poi la sua celebre frase: “Uccidete Na‘thal (dispregiativo per ‘Uthman), ch  ormai   divenuto miscredente”⁹³; oltre ad opporsi al modo di disporre delle ricchezze dell’erario da parte di ‘Uthman e dei suoi governatori: “‘Uthman! Hai riservato l’Erario dei Musulmani per te stesso, hai lasciato briglie sciolte agli Omayyadi per quanto riguarda i denari dei Musulmani, li hai fatti governatori di province, lasciando la nazione di Muhammad in povert  e ristrettezze. Che Iddio ti interrompa le benedizioni del cielo, e ti privi delle bont  della terra. Se non fosse che preghi cinque volte al giorno, ti sgozzerebbero come si sgozzano i cammelli”⁹⁴. Al-Baladhuri ricorda che la Madre dei Credenti ‘A’ishah, scrisse addirittura ai musulmani delle

⁹² YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 175; IBN A‘THAM, AHMAD B. A‘THAM AL-KUFI (m. 314H), *Kitab al-Futuh (Libro delle Conquiste)*, a cura di ‘ALI SHIRI, Dar al-Adhwa’, Beirut, 1991, 2, p. 421; AL-MAGLISI, *Bihar*, 32, p. 126.

⁹³ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 477; IBN QUTAYBAH, *al-Imamah*, 1, p. 72; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 6, p. 215; AL-MAGLISI, *Bihar*, 32, p. 126. Na‘thal era uno dei maggiori capitrib  di origine egiziana; dalla barba lunga, assomigliava a ‘Uthman, per cui ‘Ai’shah lo soprannominava con questo nomignolo. Cfr. IBN MANZHUR, GAMAL AL-DIN MUHAMMAD B. MUKRAM (m. 711H), *Lisan al-‘Arab (La Lingua degli Arabi)*, Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi, Qom, 1405H, 11, p. 670.

⁹⁴ IBN A‘THAM, *Futuh*, p.115.

province incitandoli alla ribellione contro ‘Uthman⁹⁵; quando si strinse l’assedio al califfo, Marwan b. al-Hakam e ‘Abd al-Rahman b. ‘Attab b. Usayd la mandarono a chiamare perché lo aiutasse a rompere l’assedio, ma lei rifiutò dicendo: “Le bestie sono venute, e ho fatto voto di fare pellegrinaggio. Per Iddio, non lo aiuterò”⁹⁶. Quando poi le arrivò la notizia della uccisione di ‘Uthman, ne fu felice, pensando che i Musulmani avrebbero eletto suo cugino Talhah b. ‘Ubaydallah, dicendo: “Che Iddio lo allontani per quello che le sue mani hanno commesso, ché Iddio non è ingiusto con i suoi servi”. “Che Iddio gli allontani la morte come gli è lontano il peccato, e lo leghi Iddio a quel che ha commesso. O Quraysh, non vi sporcate della morte di ‘Uthman, così come si è sporcato Ahmar Thamud della sua gente. Colui che ha più diritto a questo affare (al califfato) è Dhu al-Ushbu‘ (Talhah b. ‘Ubaydallah)”⁹⁷. Quindi ordinò ai suoi uomini di riportarla a Medina per assistere alla nomina al califfato di suo cugino Talhah, che nel frattempo si era impadronito della direzione dell’erario statale⁹⁸. Sennonché, per strada, incontrò una viandante e gli chiese di come andavano le cose, e la risposta fu che i Compagni avevano già scelto ‘Ali b. Abi Talib a califfo dei Musulmani, il quale aveva già cominciato a distribuire denaro pubblico alla gente, allontanandola da Talhah stesso⁹⁹. ‘A’ishah prese allora a gridare e strepitare, tanto che l’uomo si stupì di tal comportamento, quindi disse: “Riportatemi indietro, riportatemi indietro”, e se ne andò in direzione della Mecca, dicendo: “‘Uthman, per Dio, è stato ucciso ingiustamente, per Dio chiederò conto del suo sangue!”¹⁰⁰. ‘A’ishah fu, così, davvero, la prima a chiedere conto del

⁹⁵ AL-BALADHURI, *Ansab*, 5, p. 103.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 75; IBN SA‘D, *Tabaqat*, 5, p. 36; IBN SHABBAH AL-NUMAYRI, *Tarikh*, 4, p. 1172.

⁹⁷ *Ibidem*, p. 1199; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 453; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, p. 148.

⁹⁸ AL-BALADHURI, *Ansab*, 5, p. 91; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, pp. 476-477; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 6, pp. 215-216.

⁹⁹ *Ivi*.

¹⁰⁰ *Ivi*.

sangue di ‘Uthman, contribuendo a suscitare gli animi degli eserciti contro il califfo ‘Ali b. Abi Talib.

Un altro fattore che contribuì ad alimentare la rivolta contro il califfo fu la predicazione del Compagno del Profeta Abu Dharr al-Ghifari contro la disuguaglianza classista, la concentrazione di ricchezze nelle mani dei Compagni e dei governatori, e le ingiustizie sociali che si andavano espandendo all’interno dello Stato Islamico. Tale campagna ebbe inizio all’interno della moschea del Profeta: Abu Dharr prese a proclamare apertamente la sua opposizione al califfato omayyade rappresentata dal califfo ‘Uthman e i suoi governatori omayyadi, e a denunciare l’accumulazione di ricchezze nelle mani di un ristretto gruppo di Compagni e di governatori, riportando ciò che veniva detto nel santo Corano: “Coloro che accumulano oro e argento senza spenderli sulla strada di Dio, annuncia loro terribili sofferenze il giorno in cui il fuoco dell’inferno sarà caldo su di loro, e brucerà le loro fronti, i loro fianchi e le loro schiene: questo è ciò che stavate accumulando per voi stessi; assaggiate ora ciò che avete accumulato”¹⁰¹. A causa di questa opposizione, il califfo ordinò di mandarlo in Siria, da Mu‘awiyah b. Abi Sufyan¹⁰², dove prese ad opporsi ancora di più al califfato omayyade, e a parlare con i musulmani sul come riformare lo Stato Islamico. Mu‘awiyah cominciò a subodorare il pericolo che si andava profilando contro il suo strapotere in Siria, e scrisse al califfo ‘Uthman: “Tu hai rovinato la Siria contro te stesso, con questo Abu Dharr”. Il califfo ordinò, allora, di far venire da lui Abu Dharr, in una maniera che non si addiceva certamente ad un Compagno tra i seguaci della prima ora del Profeta. Arrivato a Medina in uno stato pessimo, a causa della durezza

¹⁰¹ CORANO, *Sura del Pentimento (Surat al-Tawbah)*, versetti 33-34.

¹⁰² IBN SHABBAH AL-NUMAYRI, *Tarikh*, 3, pp. 1040-1041; AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 172; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 3, pp. 54-55.

del viaggio¹⁰³, ‘Uthman lo riprese aspramente per le sue posizioni contro gli Omayyadi, avendo sentito che Abu Dharr andava affermando addirittura che il Profeta un giorno disse: “Se gli Omayyadi arrivano a trenta persone, cominceranno a prendere i paesi di Dio come loro stati, i servi di Dio come loro schiavi, e la religione di Dio come una macchia in cui nascondersi”. Quindi lo inviò da ‘Ali b. Abi Talib, riferendogli quanto detto da Abu Dharr, ma ‘Ali gli rispose che Abu Dharr era, in effetti, sincero in quel che riportava; gli chiese, allora, se lui stesso avesse mai sentito questo detto dall’Inviato di Iddio, al ch  ‘Ali rispose di non averlo mai sentito, ma che era certo della sincerit  di Abu Dharr¹⁰⁴. Ci  non convinse, per , il califfo, che esili  Abu Dharr in una localit  di nome al-Rabdhah, dove mor  da solo, con la sola compagnia della figlia¹⁰⁵. Studiando il caso Abu Dharr, si evince bene come egli rappresenti l’esempio di uno stato di malessere sociale causato proprio da fattori economici e politici diversi.

Tale risentimento non toccava solo alcuni dei Compagni, ma era uno stato generalizzato a Medina, come abbiamo gi  ricordato riguardo alla lettera dei Compagni ai musulmani che vivevano negli stati arabi. Ci  conferma quanto viene riportato nella storia di al-Tabari, e cio  che la popolazione di Medina scrisse ad ‘Uthman “per richiamarlo al pentimento, e per giurargli in nome di Dio che non lo avrebbero lasciato in pace finch  o l’avessero ucciso, o avesse dato loro i diritti che Dio concedeva loro”¹⁰⁶. In seguito, il risentimento e le lamentele coinvolsero le varie province islamiche, e gruppi di musulmani, sia Compagni che non, si diressero verso la capitale con l’intento di trovare una soluzione

¹⁰³ AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 172; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 3, p. 55; AL-MAGLISI, *Bihar*, 99, p. 279.

¹⁰⁴ AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 172; AL-HAKIM AL-NISABURI, *al-Mustadrik*, 4, p. 480; AL-AMINI, *al-Ghadir*, 8, pp. 392-342.

¹⁰⁵ YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 172-173; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 354; AL-GAWHARI, *al-Saqifah*, p. 78; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 3, p. 44. Al-Rabdhah si trova tra Mecca e Medina, a tre giorni di viaggio da Mecca. Cfr. YAQUT AL-HAMAWI, *Mu‘gam*, 3, p. 24.

¹⁰⁶ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 403.

ai loro problemi. Il loro arrivo a Medina era dovuto a molti fattori: la corrispondenza epistolare tra di essi e i Compagni; il malgoverno imperante all'interno delle province islamiche; l'ingiusta distribuzione di denaro pubblico dei musulmani; il comportamento del califfo nei confronti sia dei Compagni che degli altri suoi oppositori e altri motivi ancora¹⁰⁷.

Il risentimento dei musulmani nei confronti del califfo e del sistema di governo esistente aumentò anche per il fatto che egli non migliorò il suo comportamento nei confronti dei problemi che affliggevano la nazione islamica, né fece ricorso ai Compagni presenti a Medina chiedendo il loro aiuto o il loro parere per risolverli. Continuò, invece, a rivolgersi ai suoi governatori e ai suoi parenti del clan omayyade, in seguito all'intensificarsi dell'opposizione dei musulmani verso di lui, sia nella capitale che nei vari stati, e ciò fu una delle cause principali del problema, dal momento il loro consiglio era spesso quello di ricorrere alla punizione nei confronti degli oppositori o all'uccisione dei loro leader, oppure all'esilio in regioni lontane in modo che venissero impiegati in battaglia; a volte veniva consigliato di concedere loro anche del denaro, ma l'obiettivo ultimo di tutte queste politiche era mantenere la situazione così com'era. Fu dunque creata un'assemblea consultiva formata da Mu'awiyah, 'Abdallah b. Sirh, Marwan b. al-Hakam, 'Abd Allah b. 'Amir e Sa'id b. al-'As; fu poi deciso un giro di vite contro tutte le voci di opposizione alla sua politica, e il ripristino dei governatori nelle loro rispettive province, con la raccomandazione di usare la forza nei confronti degli oppositori, e di privarli degli stipendi pubblici¹⁰⁸.

Intanto, i musulmani di vari territori iniziarono a protestare contro questo tipo di governo, e raggiunsero una regione chiamata Dhu

¹⁰⁷ AL-AMINI, *al-Ghadir*, 9, p. 17.

¹⁰⁸ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, pp. 373-374; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, p. 136; AL-AMINI, *al-Ghadir*, 9, pp. 53-54.

Khashab¹⁰⁹, dirigendosi verso Medina provenienti da diversi stati islamici e in gran quantità dall'Egitto. Quando il califfo seppe del loro arrivo, incaricò l'*imam* 'Ali di parlare con loro e informarsi sulle loro richieste, dopo aver promesso loro di porre rimedio agli errori che li avevano spinti ad andare a Medina. Andò dunque da loro con un gruppo numeroso di Compagni, parlò con loro e si informò delle loro richieste, convincendoli poi a tornare verso i loro territori, con la promessa che il califfo avrebbe preso dei provvedimenti. La gente tornò dunque nelle regioni da cui era venuta, ma il califfo non mantenne la sua parola: la sua opinione era, infatti, strettamente vincolata a quella del suo *entourage* omayyade. Non a caso, Marwan b. al-Hakam lo convinse ad annullare l'accordo raggiunto con i rivoltosi, perché esso avrebbe portato all'insurrezione della popolazione dei territori musulmani; andò, quindi, in moschea e dichiarò di non essere in obbligo nei confronti di quanto promesso ai rivoltosi, rivolgendosi ai Compagni con queste parole: “Quella gente d'Egitto avevano sentito una certa cosa dal loro *imam*; appena si resero conto che tale diceria era falsa, sono ritornati nei loro paesi”¹¹⁰. Questo cambiamento nella posizione assunta dal califfo fu la causa del ritorno dei ribelli a Medina, specialmente perché, quando incaricò 'Ali b. Abi Talib di risolvere la crisi, egli diede garanzie circa le riforme da attuare in tutti i settori dello Stato e, di conseguenza, i rivoltosi avevano chiesto a 'Ali di mettere loro per iscritto tali promesse come garanzia dell'accordo, per cui aveva scritto loro: “Questo scritto è da parte del servo di Iddio 'Uthman, Principe dei Credenti, per i fedeli e i musulmani che si sono lamentati di lui, e con questo scritto dichiara che si comporterà nei vostri confronti secondo il Libro di Dio e la *sunnah* del

¹⁰⁹ Regione vicina a Medina, in direzione della Siria. Cfr. AL-BAKRI, 'ABDALLAH B. 'ABD AL-'AZIZ AL-ANDALUSI (M. 487h), *Mu'gam ma Ista'gama min Asma' al-Bilad wa al-Mawadhi'* (Dizionario di ciò che è Ostico tra i Nomi di Paesi e Luoghi), a cura di MUSTAFA AL-SAQQA, ed. III, Beirut, 1983, 2, pp. 499-500.

¹¹⁰ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, pp. 394-395.

suo Profeta; verrà dato ai bisognosi; chi ha paura si sentirà sicuro; tornerà chi è esiliato; non verranno radunati eserciti contro di essi; verrà garantito loro il bottino. ‘Ali b. Abi Talib si fa garante nei confronti dei fedeli e dei musulmani per ‘Uthman sull'adempimento di questo scritto”. Fu testimone di questo scritto anche un gruppo di Compagni fra cui Talhah, al-Zubayr, Sa‘d e altri¹¹¹, mentre secondo altre fonti ‘Ali chiese al califfo di salire sul pulpito per scusarsi dei suoi comportamenti, e il califfo soddisfò tale richiesta tenendo un discorso ai musulmani in cui promise loro la riforma di alcune questioni di cui si erano lamentati, e che avevano suscitato involontariamente il loro malcontento. Egli però riteneva di essersi comportato correttamente, ma nonostante questo si pentiva di ciò che aveva fatto e avrebbe lavorato alla riforma dell'amministrazione dello Stato. Ciò suscitò un certo sollievo presso i musulmani; sennonché il califfo mutò subito parere, su consiglio dello stesso Marwan b. al-Hakam e la sua famiglia dei Banu Umayyah, nonostante sua moglie Na‘ilah b. al-Farafisah gli avesse consigliato di mantenere ciò che aveva promesso ai musulmani e di attenersi ai consigli di ‘Ali b. Abi Talib senza farsi trascinare da Marwan, perché ciò avrebbe portato alla sua uccisione. Il califfo, però, non fu capace di liberarsi di tale controllo¹¹².

Intanto, gli Egiziani che stavano tornando verso la loro provincia in seguito alla promessa loro fatta da ‘Ali b. Abi Talib, trovarono una persona che era ugualmente diretta in Egitto e gli chiesero chi fosse. Egli rispose di essere uno dei servi del califfo ‘Uthman e che si stava recando in Egitto presso il governatore della regione, ‘Abdallah b. Sa‘d. Lo perquisirono, e gli trovarono addosso una lettera indirizzata al governatore in cui gli si ordinava di punire i capi dei rivoltosi col taglio

¹¹¹ IBN ABI SHIBAH, *Tarikh al-Madinah*, 3, pp. 1139-1140; AL-BALADHURI, *Ansab*, 5, p. 62.

¹¹² AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 396; IBN KATHIR, *al-Bidayah*, 7, p. 192. IBN QUTAYBAH, *al-Imamah*, 1, pp. 49-50, riporta una storia simile.

delle mani e l'uccisione; perciò, presero lo scritto e il servo, e tornarono a Medina, dove consegnarono il tutto a 'Ali, loro garante per il califfo. Lo condussero, dunque, presso il califfo che, da parte sua, riconobbe che lo scritto portava il suo sigillo, e che il servo e il cammello erano i suoi, ma di non avere scritto quella lettera né di sapere chi lo avesse fatto. Il califfo e il suo *entourage* omayyade accusarono invece 'Ali di avere egli stesso scritto il testo¹¹³, accusa per cui 'Ali b. Abi Talib lasciò definitivamente il califfo al suo destino, mentre i rivoltosi tornarono ad assediare la casa del califfo dopo che si furono uniti a loro anche altri ribelli provenienti da Kufah e Bassora¹¹⁴, decisi ad ucciderlo, tanto che fu proibito di fargli arrivare perfino l'acqua, per iniziativa di Talhah b. 'Ubaydallah stesso; in effetti, i ribelli non permisero di far arrivare acqua al califfo finché non riuscì a portargliela lo stesso 'Ali con la forza¹¹⁵. Quando il califfo capì la loro determinazione, scrisse a 'Ali perché cercasse di far cessare l'assedio ma, questa volta, egli impose come condizione al califfo la realizzazione delle promesse fatte alla gente, dopo aver mancato la prima volta in questo. Il califfo promise, dunque, di dar attuazione a tutti gli accordi presi, e testimone di questo nuovo accordo fu anche un gruppo di Compagni; in seguito a ciò, 'Ali uscì ad incontrare i rivoltosi tentando di convincerli, ma loro posero come condizione la garanzia che venisse concesso un periodo di tempo stabilito per le riforme. Dal momento, però, che il califfo non diede seguito alla promessa fatta e iniziò invece a radunare le armi per stroncare l'insurrezione, i rivoltosi tornarono da lui determinati ad ucciderlo o a deporlo¹¹⁶.

¹¹³ IBN ABI SHIBAH, *Tarikh al-Madinah*, 4, pp. 1150-1151; IBN QUTAYBAH, *al-Imamah*, 1, pp. 55-56; AL-BALADHURI, *Ansab*, 5, p. 62; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 401.

¹¹⁴ IBN QUTAYBAH, *al-Imamah*, 1, 56-57; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, p. 140.

¹¹⁵ IBN QUTAYBAH, *al-Imamah*, 1, p. 57; AL-BALADHURI, *Ansab*, 5, p.90.

¹¹⁶ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, pp. 402-403.

Dalle fonti riportate, possiamo dire che la questione della riforma da parte del califfo era diventata quasi impossibile da risolvere, dal momento che non era lui ad avere il potere decisionale, subordinato com'era all'opinione dei suoi parenti come Mu'awiyah o gli altri, con il risultato che 'Ali, prestatosi all'inizio come garante, lo abbandonò definitivamente, dal momento che non aveva tenuto fede all'impegno preso con i dimostranti. Al contrario, si capisce come Marwan b. al-Hakam fosse il vero manipolatore del califfo, secondo quanto riportano le fonti, le quali raccontano di come egli uscì verso i musulmani che assediavano la casa del califfo dicendo: "Che volete voi, che vi siete riuniti come se doveste razziare qualcosa? Visi deformati, ognuno che prende l'altro per l'orecchio, siete venuti a toglierci di mano il nostro regno? Andate via, lontano da noi!"¹¹⁷. Queste parole non fecero che aumentare il risentimento della folla, rivelando come in realtà fosse Marwan a prendere le decisioni al posto del califfo. Ma ciò che saltava di più agli occhi era che il califfo non riusciva ad opporsi a Marwan, nonostante i Compagni e i musulmani stessero cercando di salvarlo; al contrario, egli non volle tener conto dell'opinione di nessuno di loro, per timore di contraddire Marwan. 'Ali cercò di metterlo in guardia dalle parole che Marwan metteva in bocca a lui, avvertendolo che alla fine avrebbero portato alla sua uccisione, dicendo: "Sei soddisfatto di Marwan? Beh, lui non sarà soddisfatto di te se non dopo averti sviato dalla tua religione, dalla tua mente, come l'anello al piede della serva debole, che viene condotto dove si vuole. Per Iddio, Marwan non ha parere né in religione, né in sé stesso. Per Dio, io vedo che ti farà entrare nei guai, ma non ti farà uscire. Io d'ora in poi non tornerò più per rimproverarti: hai gettato via il tuo onore, e sconfitto te stesso con le tue stesse mani". Perfino sua moglie uscì a dirgli: "Ho sentito quel che ha

¹¹⁷ *Ibidem*, 3, p. 398; AL-MUFID, *al-Gamal*, p. 103; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, pp. 145-146; IBN KATHIR, *al-Bidayah*, 7, p. 193.

detto ‘Ali, che non tornerà più. Hai ubbidito a Marwan, e accettato che ti conducesse dove volesse”¹¹⁸. Come risultato, ‘Ali si rifiutò di tornare ancora una volta dal califfo, nemmeno quando quest’ultimo si rivolse a lui perché lo aiutasse ancora; egli rifiutò tale richiesta e disse a chi gliela aveva consegnata: “Digli che da lui io non entrerò e non tornerò mai più”. E ad un Compagno che gli chiese la ragione di questa posizione, disse: “Ieri ‘Uthman è venuto da me, e gli ho fatto dire che non sarei tornato più, se non dopo che avesse parlato dal pulpito dell’Inviato di Dio, Pace e Benedizioni su di lui. Poi è tornato a casa, e Marwan è uscito verso la gente insultandoli dalla sua porta”¹¹⁹.

Bisogna anche ricordare che i governatori omayyadi lasciarono il califfo da solo ad affrontare il proprio destino, senza offrirgli nessun aiuto, costituendo, anzi, una delle cause principali della rivolta contro di lui. Al-Ya‘qubi ricorda che il califfo ‘Uthman invò una lettera a Mu‘awiyah chiedendo il suo aiuto, ma quest’ultimo, partito dal suo paese con un gran numero di soldati, li lasciò alle porte della Siria, dirigendosi verso il califfo da solo; quando poi il califfo gli chiese notizie del suo esercito, gli disse semplicemente di averlo lasciato lontano, dal momento che voleva sentire prima il suo parere. Da qui il califfo capì l’intenzione di Mu‘awiyah, e gli disse: “No, per Iddio. Tu volevi che venissi ucciso, per poi dire “io sono il suo vendicatore”. Torna e portami le truppe”. Mu‘awiyah tornò, ma non portò alcun soldato, fino a che ‘Uthman venne ucciso¹²⁰. Secondo un'altra versione il califfo gli mandò una persona con una lettera, ma lui rifiutò di aiutarlo giustificando il suo comportamento con queste parole: “Confesso che ‘Uthman, all’inizio, ha compiuto quanto voluto ed amato da Iddio; ma poi, egli è cambiato, e Iddio ha cambiato la sua condizione. Mi è forse

¹¹⁸ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 397; AL-MUFID, *al-Gamal*, p. 103; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, p. 146.

¹¹⁹ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 398.

¹²⁰ AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 175.

dato, dunque, di impedire ciò che Dio stesso Potente e Eccelso ha cambiato?”¹²¹. Secondo poi la versione di al-Tabari, il califfo gli scrisse perchè mandasse un esercito dalla Siria il più in fretta possibile, ma Mu‘awiyah non gli mandò nessun aiuto poiché: “Non voleva manifestare la sua avversione per i Compagni dell’Inviato di Iddio, Pace e Bendizioni su di lui, fin tanto che restavano uniti”, il che costrinse il califfo ‘Uthman a scrivere direttamente ai capi tribù della Siria, i quali gli inviarono degli aiuti, che però arrivarono solamente dopo la sua morte¹²². Secondo la versione di Ibn Shabbah al-Numayri, quando Mu‘awiyah ricevette la lettera del califfo, gli inviò un esercito dalla Siria a Medina, ordinando però al suo comandante di fermarsi nelle sue vicinanze fino a che non fossero arrivati ordini da Mu‘awiyah ; l'esercito rimase, così, in quella località fino all'uccisione del califfo, per poi rientro in Siria. Il motivo di tale comportamento fu “lasciar uccidere ‘Uthman, che Dio ne sia soddisfatto, e chiederne vendetta”¹²³.

La vicenda si concluse con l'attacco dei dimostranti alla casa del califfo e con la sua uccisione in maniera violenta, disumana, assolutamente non confacente al rango di califfo rappresentato da ‘Uthman¹²⁴, o ai valori musulmani o alle indicazioni del Corano stesso, e degli insegnamenti lasciati dall’Inviato di Iddio col suo esempio di vita, né confacente al prestigio di ‘Uthman b. ‘Affan, uno dei primi Compagni del Profeta e uno degli amici più intimi dell’Inviato di Iddio.

¹²¹ IBN A‘THAM, *Futuh*, 2, 417.

¹²² AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 402.

¹²³ IBN SHABBAH AL-NUMAYRI, *Tarikh*, 4, p. 1289.

¹²⁴ IBN SA‘D, *Tabaqat*, 3, pp. 73-76; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, pp. 399-426.

1.2. Nomina di ‘Ali a califfo e suo programma politico e finanziario.

1.2.1. La nomina per *bay‘ah*

Dopo l’uccisione del califfo ‘Uthman b. ‘Affan, i Musulmani chiesero ai Compagni e ad altri di scegliere un nuovo califfo. La loro scelta cadde su ‘Ali b. Abi Talib, ma le versioni su questo episodio sono moltissime e a volte contrastanti, tanto da risultar difficile individuare le versioni degne di fiducia. Per questo proveremo a presentare una visione semplificata degli eventi succedutisi all’uccisione del califfo ‘Uthman b. ‘Affan.

Innanzitutto, bisogna capire quanto sia durata la scelta del nuovo califfo. Su questo gli storici sono in disaccordo: mentre Sayf b. ‘Umar riferisce che la città di Medina rimase senza califfo per cinque giorni¹²⁵, altri raccontano che i Musulmani abbiano giurato fedeltà (*bay‘ah*) ad ‘Ali b. Abi Talib lo stesso giorno o il giorno seguente¹²⁶. La discordanza tra le fonti è incentrata più che altro sul giorno in cui venne scelto ‘Ali al califfato, mentre tutti sono d’accordo sul fatto che il califfo ‘Uthman b. ‘Affan fu ucciso il 18 del mese di Dhu al Higgah¹²⁷. La discordanza nasce a partire dai racconti di Sayf b. ‘Umar al-Tamimi, citato da al-Tabari nella sua Storia, quindi ripreso dagli storici successivi. Tale versione ha, da allora, riempito i libri di storia, fino a diventare quasi un dato scontato incontrovertibile. Quindi il dato viene riportato anche dagli storici contemporanei, orientalisti e arabi, sulla base di queste fonti

¹²⁵ IBN ‘UMAR, SAYF B. ‘UMAR AL-DHABI (m. 200H), *al-Fitnah wa Waq‘at al-Gamal (La Guerra Civile e la Battaglia di Cammello)*, a cura di AHMAD RATIB ‘AMRUSH, Dar al-Nafa’is, Beirut, 1391H, p. 91; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 454.

¹²⁶ IBN SA‘D, *Tabqat*, 3, p. 31; AL-BALADHURI, *Ansab*, 1, p. 205; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 451.

¹²⁷ IBN ‘UMAR, *al-Fitnah*, p. 85; AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, pp. 177-178; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 451.

classiche, senza alcuna critica o analisi. In realtà, la base di questa versione non è altri che Sayf b. ‘Umar: nessun altro storico ricorda questo particolare. Pertanto, occorre essere cauti nell’accettare il racconto di Sayf, in quanto fonte non degna di credito. Notorie sono, infatti, le sue tendenze pro-omayyadi e i suoi racconti spurii a loro favore: egli arriva ad inventare persino personaggi e fatti mai esistiti, come dimostrano le opere concernenti i Compagni del Profeta, che riprendono da lui nomi di Compagni conosciuti solamente da Sayf, o le bibliografie, che riportano narratori rintracciabili solamente nelle sue catene di narrazione (“*asanid*”). Allo stesso modo, Sayf inventò toponimi geografici inesistenti ripresi più tardi dai libri di geografia islamici, e che ritroviamo solamente nei suoi racconti¹²⁸. E’ bene, dunque, conoscere in maniera più approfondita la personalità di Sayf b. ‘Umar, prima di addentrarci nei particolari del giuramento di fedeltà (*bay‘ah*) a ‘Ali b. Abi Talib.

Sayf b. ‘Umar al-Dhabiyy al-Tamimi al-Usaydi al-Kufi, nativo di Kufah, autore del *Grande Libro delle Conquiste e della Apostasia (Kitab al-Futuh al-Kabir wa al-Riddah)*¹²⁹, del Libro del Cammello e del Destino di ‘A’ishah e di ‘Ali (*Kitab al-Jamal wa Masir ‘A’ishah wa ‘Ali*)¹³⁰, è stato ripreso dalla maggior parte degli storici, soprattutto al-Tabari¹³¹. Gli studiosi degli *hadith* (detti) del profeta sono unanimi nel

¹²⁸ Vedi: MURTADHA AL-‘ASKARI, *‘Abdallah b. Saba’ wa Asatir Ukhrà (‘Abdallah b. Saba e Altre Favole)*, 6, Dar al-Tawhid, 1992, 1, p. 73 e segg; AL-SHARHANI, HUSAYN ‘ALI, *Hayat al-Sayyidah Khadijah b. Khuwaylid*, Maktabat al-Hilal, Beirut, 2005, pp. 85-96.

¹²⁹ AL-NADIM AL-BAGHDADI, MUHAMMAD B. ISHAQ (m. 438H), *Kitab al-Fihrist (L’Indice)*, Cairo, 1971, p. 106.

¹³⁰ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, pp. 360-399, 447-462.

¹³¹ IBN MU‘IN, YAHYA B. MU‘IN AL-DARIMI (m. 280H), *Tarikh (Storia)*, a cura di AHMAD MUHAMMAD, Dar al-Ma’mun, Damasco, 1400H, 1, p. 336; AL-‘UQAYLI, MUHAMMAD B. ‘AMR (m. 322H), *Kitab al-Dhu‘afa’ al-Kabir (Grande Libro dei Deboli)*, ed. II, a cura di ‘ABD AL-MU‘TI AMIN QAL‘AGI, Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, 1418H, 2, p. 175; AL-RAZI, MUHAMMAD B. IDRIS AL-TAMIMI (m. 327H), *al-Garh wa al-Ta’dil (La Falsificazione e la Modifica)*, Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi, Beirut, 1371H, 3, p. 579; IBN HABBAN, MUHAMMAD B. HABBAN AL-TAMIMI (m. 354H), *Kitab al-Magruhin (Libro dei Falsificatori)*, a cura di MAHMUD IBRAHIM ZAID, Cairo, 1360H, 1, p. 345; IBN ‘UDAY, AHMAD B. ‘ABDALLAH B. ‘UDAY AL-GURGANI (m. 365H), *al-Kamil fi Dhu‘afa’ al-Rigal (Il Completo sugli Uomini Deboli)*, a cura di SUHAYL ZAKKAR, 3, Dar al-Fikr, Beirut, 1998, 3, p. 435; ABU NA‘IM AL-ISBAHANI,

considerare Sayf mendace nei suoi racconti e non fedele nelle sue citazioni: egli citava da personaggi di fantasia esistiti solamente nei suoi racconti e inventava racconti spuri. Questo il giudizio di alcuni studiosi di *hadith* su di lui: “Ignorato, debole, accusato di eresia (“*zandaqah*”), racconta episodi spurii privi di certezza, non ne si ricava nulla di buono, ricusato nella sua fede, condannato per eresia, i suoi detti sono scadenti, tutto quel che dice è riprovevole, alcuni suoi detti sono famosi ma tutti sono riprovevoli, alcuni detti sono da lui inventati”¹³². Nonostante queste opinioni sulla persona di Sayf da parte degli storici e degli studiosi di *hadith*, che ben lo conoscevano, essi hanno ripreso molto da lui, senza controllare i suoi racconti, che, infatti, sono alla base di numerose dissimilarità tra i musulmani stessi perfino nei nostri giorni. Per questo cercheremo di indicare anche le sue versioni al momento di discutere l’episodio del giuramento di fedeltà a ‘Ali.

Ad ogni modo, era opinione dei Compagni che i Musulmani avessero assolutamente bisogno di un califfo, dopo l’uccisione di ‘Uthman. Essi sentirono la necessità di acquisire un loro ruolo nell’amministrazione dello stato, tanto più avendo facoltà di decidere l’elezione del nuovo califfo. Si trattava di contribuire a risolvere la difficile situazione creatasi a seguito dell’uccisione del califfo, situazione che era profondamente cambiata rispetto al periodo precedente alla nomina di ‘Uthman b. ‘Affan a califfo, per alcuni motivi:

AHMAD B. ‘ABDALLAH (m. 430H), *Kitab al-Dhu‘afa’ (Libro dei Deboli)*, a cura di FARUQ HAMADAH, Dar al-Thaqafah, Casablanca, p. 91; AL-DHAHABI, AHMAD B. MUHAMMAD B. QAYMAZ (m. 748H), *Man lahu Riwayah fi Kutub al-Sittah (Chi è Riportato sui Libri dei Sei)*, Dar al-Qiblah, Ar. Saudita, 1992, 1, p. 476; AL-DHAHABI, AHMAD B. MUHAMMAD B. QAYMAZ (m. 748H), *Mizan al-I‘tidal (Bilancia di Moderazione)*, a cura di ‘ALI MUHAMMAD AL-BIJAWI, Dar al-Ma‘rifah, Beirut, 1382H, 2, p. 255; AL-HAYTHAMI, *Magma‘*, 8, p. 98; IBN HAGAR, AHMAD B. ‘ALI B. HAGAR (m. 852H), *Tahdhib al-Tahdhib (Raffinamento del Raffinamento)*, Dar al-Fikr, Beirut, 1984, 4, pp. 259-260.

¹³² Sayf racconta che ‘Ali e Umm Habibah b. Abi Sufyan, moglie del Profeta, cercarono di accedere al califfo ‘Uthman, ma i ribelli glielo impedirono, arrivando quasi ad uccidere Umm Habibah. Cfr. AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 417-418.

- 1- le procedure finanziarie e amministrative adottate dal califfo ‘Umar, che mostrarono i loro risultati non sotto il suo califfato ma sotto quello di ‘Uthman, e che contribuirono non poco a sconvolgere la situazione dello Stato Islamico;
- 2- il califfo ‘Uthman non lavorò a modificare la situazione economica dello Stato ma, al contrario, contribuì a peggiorarlo, lasciando mano libera ai suoi parenti omayyadi per quanto riguarda il denaro pubblico, e nominandoli a capo delle provincie islamiche,
- 3- la Provincia Siriana (*al-Sham*) era divenuta ormai simile ad uno stato autonomo dal califfato islamico, diretta da un governatore (“*wali*”) divenuto impossibile da rimuovere: il lungo periodo trascorso, infatti, da Mu‘awiyah al governo di quella provincia gli aveva concesso di creare un forte esercito fedele direttamente a lui e agli Omayyadi. Questo grazie al controllo propagandistico assoluto da lui goduto in quella provincia, aiutato dalle prerogative concessegli sotto il califfato di ‘Umar, e dalla semi-indipendenza goduta sotto il periodo di ‘Uthman;
- 4- la società islamica viveva, all’epoca, un periodo di conflitto di classe sfociato nell’uccisione del califfo ‘Uthman b. ‘Affan, vittima di una politica finanziaria sbagliata all’interno dello Stato Islamico, che ha posto le basi per la formazione di classi sociali ben definite. E’ curioso notare come i fautori dell’uccisione del califfo provenissero dalla stessa classe del califfo stesso; solo che questi ultimi, dopo aver accumulato ingenti ricchezze nelle loro mani, ed essere stati candidati da ‘Umar al califfato, iniziarono a puntare direttamente alla guida del califfato stesso. Per realizzare tale ambizione politica, hanno in questo modo incitato i Musulmani ad uccidere il califfo.

Per tutti questi punti visti sopra, era giocoforza che conseguisse il califfato uno dei Compagni, dalle caratteristiche speciali, in grado di fermare il declino intrapreso dallo Stato Islamico. Per questo ci si affidò ad ‘Ali b. Abi Talib. Iniziamo, così, ad esaminare il racconto di Sayf b. ‘Umar, citato da al-Tabari nella sua *Storia*, per poi passare al resto del racconto relativo a questo episodio.

Racconta Sayf. B. ‘Umar che ‘A’ishah, Madre dei Credenti, Talhah e al-Zubayr non furono contenti dell’uccisione del califfo ‘Uthman, considerando coloro che si erano rivoltati a ‘Uthman null’altro che degli sconosciuti barbari plebei. Racconta Sayf.: “‘A’ishah si preparò per fuggire e uscire per il pellegrinaggio”. E ancora: “‘A’ishah uscì piena di rabbia contro gli Egiziani. Venne da lei Marwan b. al-Hakam dicendole: “Se restassi potremmo difendere meglio quest’uomo”. Rispose: “Vuoi che facciano con me quello che hanno fatto a Umm Habibah, e mi impediscano di uscire? No, per Dio, e non mi biasimate, perché non so fino a che punto arriveranno quelli”. Anche Talhah e al-Zubayr vennero a sapere di cosa successe a ‘Ali e Umm Habibah¹³³, e restarono chiusi nelle loro case”¹³⁴. E ancora: “Gli Egiziani non volevano essere aiutati da nessuno in Medina, solamente da tre che erano in corrispondenza con loro: Muhammad b. Abi Bakr, Muhammad b. Hudhayfah e ‘Ammar b. Yasir”¹³⁵. Quindi, dopo l’uccisione del califfo ‘Uthman, passa a descrivere il giuramento di fedeltà (*bay‘ah*) nei confronti di ‘Ali, dicendo: “Medina restò cinque giorni sotto la reggenza di al-Ghafiqi b. Harb, implorando che qualcuno prendesse le redini senza trovarlo. Gli Egiziani andavano da ‘Ali e lui si nascondeva da loro, trovando rifugio tra i muri di Medina: e quando lo trovavano, li allontanava e si dissociava ogni volta da loro e dai loro discorsi. La gente

¹³³ Ivi; IBN ‘ASAKIR, *Tarikh*, 39, pp. 434-435.

¹³⁴ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 417; IBN ‘ASAKIR, *Tarikh*, 39, p. 321; IBN KATHIR, *al-Bidayah*, 7, p. 197.

¹³⁵ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 454.

di Kufah cercava al-Zubayr e non lo trovavano: mandarono qualcuno a trovare dove si fosse rifugiato, ma lui li allontanò e si dissociò da loro. La gente di Bassora cercò Talhah, ma ogni volta li incontrava, li allontanava e se ne dissociava. Tutti erano uniti nell'uccidere 'Uthman, ma divisi su chi scegliere. Non trovando nessuno che rispondesse loro, la malvagità li spinse ad accettare il primo che avesse risposto loro, e dissero: "Non giureremo fedeltà a nessuno di quei tre". Mandarono allora a chiamare Sa'd b. Abi Waqqas, e gli dissero: "Tu sei uno dei membri del Consiglio (di 'Umar), e tutti sono d'accordo su di te. Fatti avanti, dunque, così che possiamo giurarti fedeltà". Mandò a rispondere loro Ubay e b. 'Umar: "Ne siamo usciti (dal califfato), e non ne abbiamo più bisogno". Quindi andarono dal figlio di 'Umar, 'Abdallah, e gli dissero: "Tu sei il figlio di 'Umar, prenditi tu questo affare!". Rispose: "In questo affare c'è odore di vendetta, ed io, per Dio, non mi ci esporrò. Chiedete ad altri". Rimasero così confusi senza sapere cosa fare, pur essendo quello affar loro"¹³⁶. Quindi al-Tabari riporta due racconti da Sayf b.'Umar, in cui completa la descrizione della scelta di 'Ali al califfato. Nella prima versione dice: "Il giovedì, dopo cinque giorni dall'uccisione di 'Uthman, che Dio ne sia soddisfatto, raccolsero la gente di Medina e trovarono che Sa'd e al-Zubayr erano già scappati. Trovarono Talhah in una delle sue proprietà, mentre gli Omayyadi erano già scappati, meno quelli che non potevano sopportare la fuga. al-Walid e Sa'id erano scappati alla Mecca, tra i primi di quanti erano fuggiti; quindi li raggiunse Marwan, cui ne seguirono molti. Quando gli abitanti di Medina si riunirono, la gente d'Egitto disse loro: "Voi siete la gente del Consiglio, voi stabilite la guida dello stato (*"al-imamah"*). La vostra parola è seguita dalla Nazione (*"al-ummah"*): trovate, perciò, qualcuno da nominare, e noi vi seguiremo". La folla disse: "Noi siamo contenti di

¹³⁶ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 456.

‘Ali b. Abi Talib”. La seconda versione recita così: “Dissero loro: “Avanti, gente di Medina, ché vi abbiamo dato due giorni di proroga. Ché se, per Dio, non concludete, domani ammazziamo ‘Ali, Talhah, al-Zubayr e una moltitudine di persone”. La gente scelse, così, ‘Ali, dicendo: “Ti giuriamo fedeltà, visto quello che ha colpito l’Islam e quello che abbiamo dovuto soffrire per mano dei nostri parenti”. Ma ‘Ali disse loro: “Lasciatemi, e cercatevi un altro, perché stiamo per entrare in un affare pieno di incognite, che i cuori non riescono a sopportare, e di fronte a cui le menti vacillano”. Gli risposero: “Preghiamo Dio che ti faccia vedere quello che vediamo noi. Ma non vedi com’è ridotto l’Islam? Non la vedi la corruzione (*“fitnah”*)? Non temi Iddio?”. Disse ‘Ali: “Vi ho risposto per quello che so, e sappiate che se accetto, mi accolgo con voi quello che so, e se mi abbandonate, io non sono altro che uno come voi. Vi ascolterò, e ubbidirò a colui cui vorrete affidare la vostra scelta”. Quindi si separarono, si diedero appuntamento per l’indomani, e si consultarono ancora fra di loro, dicendo: “Se Talhah e al-Zubayr ritornano, la cosa è fatta”. La gente di Bassora inviò, dunque, uno di Bassora da al-Zubayr, dicendogli di fare attenzione a non fargli del male. Il loro emissario era Hakim b. Jablah al-‘Abdi, con alcuni uomini, che riuscirono a portare al-Zubayr sotto minaccia di spada. Quindi inviarono a Talhah uno di Kufah, dicendogli di stare attento a non fargli del male. Inviarono a questo proposito al-Ashtar con alcuni uomini, e lo portarono sotto minaccia di spada”¹³⁷. Quindi al-Tabari passa a presentarci il resto del racconto di Sayf sul giuramento, ovvero Talhah e al-Zubayr che vengono costretti a giurare fedeltà all’*imam* ‘Ali: “La popolazione portò Talhah e disse: “Giura fedeltà”. Disse Talhah: “Giuro, ma costretto”, e giurò”. “Venne Hakim b. Jablah con al-Zubayr,

¹³⁷ *Ibidem*, 3, p. 457.

e quest'ultimo giurò. Da allora al-Zubayr dirà sempre: mi è capitato uno dei ladroni di 'Abd al-Qays, e ho giurato"¹³⁸.

Possiamo a questo punto riassumere quanto voluto da Sayf b. Umar con i suoi racconti sulla nomina di 'Ali b. Abi Talib nei seguenti punti:

- 1- Nei racconti di Sayf, 'A'ishah appare insoddisfatta della rivolta contro il califfo 'Uthman, e della sua uccisione; allo stesso modo, Talhah e al-Zubayr e il resto dei Compagni sembrano insoddisfatti di tale rivolta e inclini a difendere il califfo. In questo modo, Sayf rende la Battaglia del Cammello, condotta da 'A'ishah, Talhah e al-Zubayr contro il califfato di 'Ali, un atto di giustizia volto a ristabilire l'ordine delle cose all'interno dello Stato Islamico. Quanto ai rivoltosi, essi non sono altro che dei barbari plebei sconosciuti, e il loro atto soltanto una ribellione ingiustificata, così da evitare al califfo 'Uthman e ai suoi predecessori ogni responsabilità per tale rivolta, negando il conflitto tra classi le cui fondamenta sono state gettate dal califfo 'Umar b. al-Khattab, e la malagestione finanziaria operata da 'Uthman e dalla sua famiglia, gli Omayyadi. In questo modo, egli persegue due scopi: il primo, difendere 'A'ishah e i Compagni, e mondare da ogni responsabilità gli Omayyadi; il secondo, distorcere l'immagine di 'Ali e i suoi sforzi protesi a riformare il sistema, deformando, al contempo l'immagine dei Compagni e dei Seguaci che l'hanno appoggiato nel suo percorso di riforma.
- 2- Sayf tenta, nei suoi racconti, di far apparire i rivoltosi come i veri responsabili della scelta del nuovo califfo, descrivendo i Compagni come privi di volontà, incapaci di prendere qualsiasi decisione. Allo stesso modo, cerca di descrivere il giuramento di

¹³⁸ Senza dilungarci troppo, per una visione dei narratori di fantasia citati da Sayf, cfr. MURTADHA AL-'ASKARI, *'Abdallah b. Saba'*, 2, pp. 45-46; AL-SHARHANI, *Hayat*, pp. 86-87.

fedeltà a ‘Ali come fosse avvenuto con la violenza, allo scopo di negarne la legittimità. I Compagni sono, infatti, i responsabili della scelta del califfo: Sayf concentra, dunque, tutta l’attenzione sul fatto che Talhah e al-Zubayr hanno giurato ad ‘Ali solamente sotto la minaccia della spada. Lo scopo di tutti questi racconti è evidente: quello di giustificare il periodo seguente a quello del califfato di ‘Ali, e la rivolta che verrà condotta contro di lui. Descrive, perciò, Talhah e al-Zubayr come se avessero ragione nel guidare la Guerra del Cammello, perché, in realtà, essi gli avrebbero giurato fedeltà sotto costrizione; egualmente rende giustizia a Mu‘awiyah e alla sua battaglia di Siffin contro il califfato, perché il califfato di ‘Ali sarebbe illegale, secondo quanto riporta nei suoi racconti, in quanto il giuramento non sarebbe stato dato da parte dei Compagni, ma per effetto di quella plebaglia incivile di sconosciuti, escludendo di prendere in considerazione come causa della rivolta guidata da Talhah e al-Zubayr, e quindi da Mu‘awiyah, le misure di riforma adottate dal califfo ‘Ali nei campi amministrativo e finanziario.

I racconti che abbiamo qui evidenziato di Sayf b. ‘Umar sembrano avere come unico scopo quello di stravolgere i fatti storici di questo periodo, riportando episodi mai citati da nessun altro storiografo, e riferendoli a un insieme di narratori sconosciuti a tutti e presenti solo nei suoi racconti. Se andiamo, poi, a confrontare la versione di Sayf con quelle degli altri narratori, vediamo come i fatti sembrano totalmente diversi da quanto riportato da Sayf stesso. Sulla posizione di ‘A’ishah nei confronti di ‘Uthman, ad esempio, abbiamo già parlato nel primo paragrafo di questo capitolo: ella era, anzi, il primo sobillatore contro il califfo, e una delle cause della sua uccisione. Aggiungiamo a quanto già detto la sua risposta a Marwan b. al-Hakam, quando la invitò a prendere

le difese del califfo ‘Uthman, così come ricordato da Ibn A‘tham: “Non appena ‘A’ishah vide l’assedio posto a ‘Uthman da parte di tutto il popolo, anticipò la partenza e decise di compiere il pellegrinaggio. Marwan le disse, allora: ” Madre dei Credenti, se restassi sarebbe per te di maggior compenso presso Dio, perché quest’uomo (‘Uthman) è assediato: può darsi che Dio Benedetto Eccelso difenda il suo sangue tramite te”. Rispose ‘A’ishah: “Dici questo, ora, ma io ho già deciso di andare via in pellegrinaggio. No, per Dio, non resterò”. Marwan descrisse allora ‘Uthman con quel verso di poeta: “Qays ha acceso il sangue nel Paese – e il giorno che esso si è acceso se n’è allontanato”¹³⁹. Altri raccontano lo stesso episodio, aggiungendo a tale dialogo quanto segue: “Ibn al-Hakam, perché mi citi versi di poesia? Ho sentito quel che hai detto, credi che abbia dubbi sul tuo compagno? Per Colui che tiene in mano la mia anima, vorrei che ora fosse cucito dentro uno dei miei sacchi per la farina, per gettarlo nel Mar Verde”¹⁴⁰. Anche al-Tabari racconta, citando da fonti diverse da Sayf, che ‘A’ishah incontrò Abdallah b. ‘Abbas mentre stava compiendo il pellegrinaggio, e gli chiese di non scoraggiare la gente a scegliere suo cugino Talhah, dicendogli: “Ibn ‘Abbas, ti chiedo per Dio, tu che sei stato dotato di buona lingua e di ragione, di non scoraggiare la gente a scegliere Talhah. Essi hanno ormai le idee ben chiare su ‘Uthman, e hanno preso uomini da tutti i paesi, per un destino già stabilito. Talhah si è già preso uomini all’erario, e ha in mano le chiavi delle casseforti, e credo che cammini ormai, a Dio piacendo, sulle orme di suo cugino Abu Bakr”. Disse Abdallah: “Madre, se succederà quel che deve succedere, la gente si rivolgerà tutta al nostro compagno – ovvero ‘Ali”¹⁴¹. Tutti questi

¹³⁹ IBN A‘THAM, *Futuh*, 2, p. 421.

¹⁴⁰ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 3, p. 8; AL-MAGLISI, *Bihar*, 31, p. 298, e con altre parole, IBN SA‘D, *Tabaqat*, 5, p. 37; AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 176.

¹⁴¹ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 435; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 10, p. 6.

racconti, oltre a quelli presentati in precedenza, dimostrano il ruolo di ‘A’ishah nella rivolta contro il califfo¹⁴².

Quanto a Talhah e al-Zubayr, abbiamo già anticipato alcuni racconti che testimoniano quanto Talhah fosse uno dei maggiori sobillatori contro il califfo, tanto da impedire a lui e alla famiglia ogni approvvigionamento d’acqua. E’ Talhah stesso, anzi, a scrivere ai Musulmani in favore della rivolta contro il califfo, come si evince da quanto disse un abitante di Bassora a Talhah quando quest’ultimo si recò a Bassora stessa con al-Zubayr e ‘A’ishah, per preparare la ribellione al califfato di ‘Ali: “Giunse loro uno degli uomini più nobili di Bassora con uno scritto di Talhah, in cui si incitava ad uccidere ‘Uthman. Disse quell’uomo a Talhah: “Riconosci questo scritto?”. Disse: “Sì”. “Cosa ti ha spinto, allora, a ritirarti da quanto dicevi un tempo? Ieri ci scrivevi lettere per incitarci ad uccidere ‘Uthman, ed ora ci inviti a vendicarne il sangue?”¹⁴³. Anche il modo in cui venne ucciso Talhah ci indica quanto espresso in precedenza: nonostante Marwan si fosse ribellato insieme con Talhah e al-Zubayr nella Battaglia del Cammello, egli era, però, sicuro che Talhah fosse stata una delle cause principali dell’uccisione di ‘Uthman. Per questo lo colpì con un freccia, nel corso della battaglia, uccidendolo, commentando subito dopo: “Non chiederò vendetta per lui, d’ora in poi.”¹⁴⁴. Anche la posizione di al-Zubayr nei confronti di ‘Uthman è chiarita dai racconti esistenti su di lui, i quali indicano chiaramente al-Zubayr come uno dei fautori della sua uccisione. Egli andava, infatti, dicendo: “Uccidetelo, perché ha cambiato la vostra religione”. “Dissero allora: “Tuo figlio però lo difende alla porta di casa sua”. E lui rispose: “Non mi dispiacerebbe veder ucciso ‘Uthman, pur se si iniziasse da mio figlio. ‘Uthman domani sarà una carogna buttata per

¹⁴² Senza dilungarci troppo, per maggiori dettagli cfr. AL-AMINI, *al-Ghadir*, 9, pp. 78-86.

¹⁴³ IBN QUTAYBAH, *al-Imamah*, 1, p. 88.

¹⁴⁴ IBN KHAYYAT, *Tarikh*, p. 135; AL-BALADHURI, *Ansab*, p. 246; IBN ‘ASAKIR, *Tarikh*, 25, p. 112; IBN AL-ATHIR, *Usud*, 3, p. 61.

strada”¹⁴⁵. Secondo un'altra versione, l'omayyade Sa'id b. al-'As chiese al Marwan perché fosse andato a Bassora; egli gli rispose: “Per vendicare il sangue del califfo ‘Uthman”. Sa'id gli disse allora: “Sono forse loro gli assassini di ‘Uthman?”. “Chi ha ucciso ‘Uthman sono questi due: Talhah e al-Zubayr”¹⁴⁶.

Quanto al resto dei Compagni, essi avevano opinioni discordanti riguardo al califfo. Abbiamo ricordato alcuni di loro, come Abu Dharr al-Ghifari, ‘Abdallah b. Mas‘ud e ‘Abd al-Rahman b. ‘Awf, così come abbiamo visto come ‘Ali, nonostante avesse difeso il califfo ‘Uthman, e avesse mediato tra lui e i ribelli, non fosse soddisfatto della gestione del califfo e dello strapotere acquistato dagli Omayyadi. Una delle frasi che andava ripetendo al califfo era infatti: “Ti ho già parlato più e più volte, e ogni volta mi ripeti e ti ripeto: tutto questo è opera di Marwan b. al-Hakam, Sa'id b. al-'As, Ibn ‘Amir e Mu‘awiyah : tu hai ubbidito a questi, e hai disobbedito a me”. Disse allora ‘Uthman: “Allora disubbidirò a questi, e ubbidirò a te”¹⁴⁷. Per questo l'*imam* ‘Ali finirà con l'allontanarsi da lui: non poteva, infatti, non notare come il governo fosse nelle mani di alcuni parenti Omayyadi di ‘Uthman. Perciò, quando venne Sa'd b. Abi Waqqas da ‘Ali per chiedergli di far allontanare di nuovo la gente da ‘Uthman, ‘Ali si rifiutò, vedendo che non vi era alcun giovamento a parlare con ‘Uthman, dal momento che aveva delegato ogni suo potere in mano ad altri. Perciò rispose a Sa'd: “Per Dio, ho continuato a difenderlo nonostante mi vergogni, ma a dire la verità, Marwan, Mu‘awiyah, ‘Abdallah b. ‘Amir e Sa'id b. al-'As, sono loro ad aver combinato quel che vedi”¹⁴⁸.

Allo stesso modo, anche ‘Amr b. al-'As era in collera con il califfo, avendolo quest'ultimo deposto dalla provincia d'Egitto. Per

¹⁴⁵ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 9, p. 36.

¹⁴⁶ IBN QUTAYBAH, *al-Imamah*, 1, p. 82.

¹⁴⁷ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 394.

¹⁴⁸ *Ibidem*, p. 410.

questo motivo, ‘Amr b. al-‘As attaccò pubblicamente il califfo, cosa per cui il califfo lo riprese. Sembra che ‘Amr “andasse da ‘Ali e lo incitasse contro ‘Uthman, quindi andava da al-Zubayr e lo incitava contro ‘Uthman, quindi da Talhah e lo incitava, fino al punto da intercettare le carovane dei pellegrini e raccontare loro quali fatti aveva commesso ‘Uthman. Quando avvenne il primo assedio di ‘Uthman, egli uscì da Medina per finire in Palestina, in un luogo chiamato Sab’ (Bersabea), e ritirarsi in uno dei suoi palazzi chiamato ‘Aglan”¹⁴⁹. Egli andava anche dicendo: “Io sono Abu ‘Abdallah, e se gratto un’ulcera la apro del tutto. Ero io che gli incitavo contro, che arrivavo ad incitargli contro perfino il pastore col suo gregge in cima alla montagna”¹⁵⁰.

Così come un forte dissidio vi era tra il califfo ‘Uthman e il Compagno ‘Ammar b. Yasir, per l’opposizione di quest’ultimo al comportamento di al-Walid b. ‘Uqbah, governatore di Kufah, il quale, in un episodio bevve del vino e pregò con i Musulmani ubriaco. Per questo, un gruppo di abitanti di Kufah vennero a lamentarsi del governatore, chiedendo aiuto ai Compagni. ‘Ammar andò, così, dal califfo per informarlo del comportamento del governatore; senonchè la reazione del califfo e dei suoi parenti Omayyadi fu davvero violenta. Ad esempio, Marwan disse al califfo in quel frangente: “O Principe dei Credenti! Questo schiavo negro ha fatto diventare la gente pretenziosa nei tuoi confronti. Se lo uccidessi, ne faresti un buon esempio per gli altri”. Rispose ‘Uthman: “Colpitelo”, e venne percosso, e ‘Uthman stesso lo percosse insieme agli altri, tanto da aprirgli il ventre e farlo svenire. Quindi lo trascinarono e lo sbatterono alla porta di casa”¹⁵¹. ‘Ammar era contrario anche alla politica finanziaria e amministrativa del califfo¹⁵²,

¹⁴⁹ AL-BALADHURI, *Ansab*, p. 281; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 392.

¹⁵⁰ *Ivi*; AL-BALADHURI, *Ansab*, p. 282; IBN ‘ASAKIR, *Tarikh*, 39, p. 426.

¹⁵¹ IBN QUTAYBAH, *al-Imamah*, 1, p. 51.

¹⁵² IBN SHABBAH AL-NUMAYRI, *Tarikh*, 3, p. 1099; AL-BALADHURI, *Ansab*, 5, p. 48; AL-MAGLISI, *Bihar*, 31, p. 193.

motivo principale del dissidio tra lui e il califfo ‘Uthman: non a caso, ‘Ammar non fu tra quelli che difesero il califfo durante il suo assedio¹⁵³.

Non vogliamo qui dilungarci su tutti gli episodi che possono mostrarci il profondo dissenso dei Compagni nei confronti del califfo, soprattutto nelle questioni finanziarie e amministrative¹⁵⁴: tutti particolari che dimostrano la inaffidabilità dei racconti di Sayf b. ‘Umar, in cui cerca di dipingere una rivolta mossa da parte dei Musulmani contro delle precise politiche economiche e contro il monopolio esercitato da un gruppo di parenti del califfo sulle risorse dello Stato Islamico, come fosse una semplice sommossa sollevata da un gruppo di fuorilegge, contrariamente a quanto abbiamo raccontato riguardo a una serie di narratori di non dubbia fede come quella di Sayf b. ‘Umar.

L’altro elemento che Sayf vuole esaltare nei suoi racconti è che i Compagni non avevano avuto nessun ruolo nella rivolta, e che i ribelli non erano altro che una massa di fuorilegge, o una folla di plebei sconosciuti ai più. Al contrario, abbiamo già dimostrato come i sobillatori e gli incitatori più violenti contro le politiche del califfo fossero i Compagni stessi, e tra di loro i più illustri: essi sono coloro che guidarono i Musulmani nei maggiori capoluoghi dello Stato Islamico. Ed ora, passiamo brevemente in rassegna alcuni dei capi di quella rivolta, così da capire la loro posizione sociale.

Si racconta che i comandanti musulmani fuggiti verso Medina, e i primi alfiere dell’Islam con base Medina stessa furono i Compagni del Profeta, tra cui Gablah b. ‘Amr al-Sa‘idi, il quale protestò contro la decisione del califfo ‘Uthman di concedere i cammelli destinati ad elemosina ai suoi parenti tra i Bani Hakam. Prima ancora, sia ‘Abd al-

¹⁵³ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 394.

¹⁵⁴ Per maggiori dettagli sul dissenso dei Compagni nei riguardi di ‘Uthman, e la loro partecipazione alla rivolta, cfr. AL-AMINI, *al-Ghadir*, 9, pp. 9-216; MURTADHA AL’ASKARI, *Ahadith Umm al-Mu‘minin ‘A’ishah (Detti della Madre dei Credenti ‘A’ishah)*, Maktabat al-Nahdha, 1994, 1, p. 58-117.

Rahman b. ‘Awf che al-Miswar b. Makhramah, entrambi dei Compagni, avevano protestato per lo stesso motivo: ‘Abd al-Rahman b. ‘Awf arrivò perfino a prendere i cammelli e a distribuirli lui stesso tra i Musulmani¹⁵⁵. Gablah, invece, era un Ausiliare dei Khazrag, e uno dei Compagni del Profeta che partecipò alla battaglia di Uhud¹⁵⁶. Sia Ibn Ishaq che al-Waqidi raccontano che i capi della rivolta erano: ‘Abd al-Rahman b. ‘Udays al-Balawi; ‘Amr b. Badil b. Warqa’ al-Khuza‘i; Sawdan b. Hamran al-Muradi e ‘Urwah b. al-Nabba’¹⁵⁷. Esaminando le biografie di costoro, troviamo che ‘Abd al-Rahman b. ‘Udays al-Balawi era uno dei Compagni del Profeta, e uno di coloro che erano stati testimoni con l’Inviato di Dio del Giuramento della Soddisfazione (*Bay‘at al-Ridhwan*) nel sesto anno dell’Egira¹⁵⁸. Anche ‘Amr b. al-Hamaq al-Khuza‘i era stato uno dei Compagni del Profeta, testimone anch’egli del Giuramento della Soddisfazione e, secondo alcuni fonti, tra i partecipanti alla battaglia di Badr, mentre secondo altre versioni abbracciò l’Islam dopo il Pellegrinaggio d’Addio (*Higgat al-Wida*)¹⁵⁹. Comunque sia, è appurato che egli fosse un Compagno, e che avesse contribuito alla rivolta contro il califfo insieme al ribelle Rifa‘ah b. Rafi‘ al-Ansari, un Compagno veterano della battaglia di Badr¹⁶⁰, mentre il capo dell’opposizione in Egitto era Muhammad b. Abi Hudhayfah, un omayyade della famiglia del califfo ‘Uthman b. ‘Affan scontento dei comportamenti di quest’ultimo, soprattutto in campo fiscale. Per questo il califfo gli inviò trentamila *dirham* e altri doni, per smorzare la violenza delle sue critiche; sennonché Muhammad, irritato da tale tentativo di

¹⁵⁵ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 399.

¹⁵⁶ IBN AL-ATHIR, *Usud*, 1, p. 269; IBN HAGAR, *al-Isabah*, 1, p. 566.

¹⁵⁷ IBN SA‘D, *Tabaqat*, 3, p. 65; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 413.

¹⁵⁸ IBN SA‘D, *Tabaqat*, 7, p. 509; IBN AL-ATHIR, *Usud*, 3, p. 309; IBN HAGAR, *al-Isabah*, 4, p. 281.

¹⁵⁹ IBN SA‘D, *Tabaqat*, 4, p. 319; AL-BUKHARI, ISMA‘IL B. IBRAHIM AL-GU‘FI (m. 256H), *Kitab al-Tarikh al-Kabir (Grande Libro della Storia)*, al-Maktabah al-Islamiyyah, Diyarbakir, 3, p. 322; IBN AL-ATHIR, *Usud*, 3, p. 309; IBN HAGAR, *al-Isabah*, 4, p. 514.

¹⁶⁰ IBN SA‘D, *Tabaqat*, 3, pp. 596-597; AL-BUKHARI, *Sahih (Corretto)*, 5, pp. 18, 21; IBN AL-ATHIR, *Usud*, 2, p. 178.

corruzione, prese il denaro e si diresse in moschea, dove disse alla folla: “Musulmani! Guardate ‘Uthman, che cerca di sviarmi dalla mia religione e di corrompermi”¹⁶¹. Anche tale Muhammad era uno dei Compagni del Profeta¹⁶².

Uno dei punti che più vuole mettere in risalto Sayf nelle sue versioni è che i Compagni del Profeta non avrebbero prestato giuramento a ‘Ali, ma che i rivoltosi avrebbero avuto in mano la situazione scegliendo il califfo da nominare: una versione dei fatti riportata solamente da Sayf, tra tutti gli storiografi di questo periodo. Ma prima di addentrarci in questo argomento, è bene accennare alla visione di ‘Ali nei riguardi del califfato in questo periodo storico. Secondo le fonti, ‘Ali non avrebbe avuto l’intenzione di guidare il califfato, per i tanti problemi che lo opprimevano, e per i cambiamenti profondi che avevano investito la società islamica: tutto, secondo la sua visione, era cambiato dai tempi della morte del Profeta. Per questo, quando andò da lui ‘Abdallah b. al-‘Abbas ad insistere perché guidasse il califfato, gli rispose: “Quando vale questo sandalo?”. E ‘Abdallah: “Niente”. Allora continuò ‘Ali: “Per Dio, questo sandalo mi sta più a cuore che comandarvi, se non fosse per sostenere la Verità e allontanare il Falso”¹⁶³. Ma la condizione in cui versava lo Stato Islamico avrebbe spinto i Compagni a esercitare pressioni su di lui affinché accettasse di guidare il califfato, anche perché sapevano che nessuno avrebbe potuto affrontare questo particolare stato di decadenza se non una persona come ‘Ali b. Abi Talib. In effetti, al-Tabari riporta una serie di racconti a questo proposito, presi da storiografi diversi da Sayf b. ‘Umar, tutti concordi sul fatto che i Compagni insistettero con ‘Ali affinché accettasse il califfato. Dopo l’uccisione del califfo ‘Uthman b. ‘Affan, infatti, si racconta che

¹⁶¹ AL-BALADHURI, *Ansab*, 5, p. 59.

¹⁶² IBN SA‘D, *Tabaqat*, 3, p. 84. IBN HAGAR, *al-Isabah*, 6, p. 9.

¹⁶³ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 1, p. 80; AL-MAGLISI, *Bihar*, 32, p. 76.

“andarono da lui i Compagni dell’Inviato di Iddio (PBDL), dicendogli: “Quest’uomo è stato ucciso, e la gente ha bisogno di una guida (*imam*). Oggi non vediamo nessuno più meritevole di questo compito di te, nessuno con più esperienza e nessuno più vicino all’Inviato di Iddio (PBDL)”. Rispose: “Meglio per me essere ministro che principe”. “No, per Dio, non faremo nulla senza prima averti giurato fedeltà”. “Ebbene, che il giuramento avvenga in moschea, non di nascosto, ma con l’approvazione di tutti i Musulmani”¹⁶⁴. Secondo un’altra catena di narratori, al-Tabari riporta che gli Emigrati e gli Ausiliari si riunirono in seguito dell’uccisione del califfo, tra di loro Talhah e al-Zubayr, i quali “si recarono da ‘Ali e dissero: “Abu al-Hasan, dai, permettimi di giurarti fedeltà”. Disse ‘Ali: “Non ho bisogno di comandarvi; io sto con voi, e chiunque scegliate, io lo accetto di buon grado”. Essi scelsero e dissero: “Per Dio, non sceglieremo altri che te”. Allora ‘Ali rispose: “Allora passate da me più volte”. Alla fine, da ultimo, passarono da lui e gli dissero: “La gente può stare bene solamente sotto il tuo comando, ma la faccenda sta diventando lunga”. Rispose loro: “Siete passati da me più volte; ora siete venuti, e vi dirò una cosa che, se accetterete, mi farà accettare la vostra proposta, altrimenti non ho bisogno di quello che mi chiedete”. Dissero: “Qualunque cosa tu chieda l’accetteremo, se Iddio vuole”. Allora salì sul pulpito, si fece folla attorno a lui, e disse: “Mi era in odio quel che chiedevate, ma non avete voluto sentire, e non avete voluto altro che vi comandassi. Ora, io non ho alcun poter senza di voi. Pure avessi le chiavi della cassa del vostro erario, non potrei prelevarne neppure un *dirham* senza il vostro consenso”. Rispose la folla: “Così sia”. E lui: “Iddio, sii testimone su di loro, e falli giurare”¹⁶⁵. Basandosi su un’altra versione, al-Tabari racconta ancora: “Dopo che venne ucciso

¹⁶⁴ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 450; AL-MAGLISI, *Bihar*, 32, p. 7. Narrano lo stesso episodio, ma con parole diverse, AL-BALADHURI, *Ansab*, pp. 209-210, e IBN A‘THAM, *Futuh*, 2, pp. 434-435.

¹⁶⁵ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, pp. 450-451. Anche AL-NU‘MAN AL-MAGHRIBI, *Sharh*, 1, pp. 376-377 narra l’episodio in una versione leggermente differente.

‘Uthman, Iddio ne sia soddisfatto, ‘Ali uscì al mercato, il giorno di sabato il diciotto di Dhi al-Higgah, ovvero lo stesso giorno in cui fu ucciso il califfo. La gente prese a seguirlo e ad affollarsi da lui. Egli entrò, allora, nel giardino dei Bani ‘Amr b. Mabdhul, e disse ad Abu ‘Umrah b. ‘Amr di chiudere il portone. La gente accorse e prese a bussare al portone, tra cui Talhah e al-Zubayr, che entrarono e dissero: “Stendi la mano!”. E gli prestarono giuramento”¹⁶⁶. E citando altre fonti, al-Tabari riporta quanto segue: “Dopo che venne ucciso ‘Uthman, che Dio ne sia soddisfatto, gli Ausiliari prestarono giuramento ad ‘Ali, tranne un gruppo tra cui Hassan b. Thabit e Ka‘b b. Malik...”¹⁶⁷.

Secondo quanto riferisce al-Baladhuri e altri citando da al-Zuhri, i Musulmani di Medina andarono da ‘Ali per prestargli giuramento. Lui però disse loro che quella era responsabilità dei Compagni che avevano partecipato alla Battaglia di Badr. Vennero allora i Compagni della Battaglia di Badr, e giurarono fedeltà ad ‘Ali come Califfo dei Musulmani¹⁶⁸. Altre fonti narrano versioni simili a quanto riportato finora, e tutte concordano sul fatto che i Compagni del Profeta, e non i rivoltosi, siano stati i veri fautori della scelta del nuovo califfo, e che i primi a prestare giuramento ad ‘Ali come califfo furono Talhah e al-Zubayr, quindi seguirono tutti gli altri Compagni. ‘Ali non si accontentò di questo, ma richiese che il giuramento di fedeltà fosse pubblico, e avvenisse in moschea, con l’approvazione dei Musulmani presenti a Medina¹⁶⁹. La sua fu, dunque, una nomina popolare, alla presenza degli abitanti di Medina.

¹⁶⁶ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 451.

¹⁶⁷ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 452.

¹⁶⁸ AL-BALADHURI, *Ansab*, 5, p. 70; AL-KHUWARIZMI, *al-Manaqib*, p. 49; IBN AL-ATHIR, *Usud*, 4, pp. 31-32.

¹⁶⁹ IBN SA‘D, *Tabaqat*, 3, p. 31; IBN QUTAYBAH, *al-Imamah*, 1, pp. 65-66; AL-BALADHURI, *Ansab*, pp. 205-211; AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 178; IBN AL-ATHIR, *Usud*, 4, pp. 31-32; IBN KATHIR, *al-Bidayah*, 7, pp. 253-255.

Tutte queste versioni dimostrano la assoluta inaffidabilità dei racconti di Sayf b. 'Umar, e di chi lo cita. Esse, al contrario, evidenziano come i Compagni siano stati i protagonisti della scelta del califfo, al contrario di quanto avvenuto nell'elezione dei precedenti tre califfi, in cui il loro ruolo era stato del tutto marginale. Inoltre, viene confutata anche la tesi di Sayf secondo cui Talhah e al-Zubayr non avrebbero giurato fedeltà ad 'Ali, in modo da delegittimare il suo califfato. Anche prendendo per buoni, per ipotesi, i racconti di Sayf, e che Talhah e al-Zubayr non avrebbero eletto 'Ali a califfo, cosa non vera, la nomina di 'Ali resterebbe comunque valida perché gli altri racconti ci dicono che la maggior parte dei Compagni scelsero 'Ali, e solo un gruppetto di loro se ne discostarono, per motivi non legati alla sua legittimità o meno di guidare il califfato, ma per opinioni personali loro. 'Ali non li costrinse al giuramento, perché era convinto che la nazione avesse già deciso il suo destino, e che fosse diritto di tutti manifestare il proprio dissenso, senza però danneggiare l'interesse dell'Islam, come fecero Talhah, al-Zubayr, 'A'ishah e Mu'awiyah . Anche ipotizzando un mancato giuramento di Talhah e al-Zubayr, non si può considerare il califfato di 'Ali illegittimo, perché chi li rese protagonisti della scelta del califfo fu semplicemente 'Umar al-Khattab, e non si può considerare 'Umar come reggente della comunità musulmana anche dopo la sua morte, anche perché la comunità questa volta ha scelto direttamente, e la comunità ha certamente più peso del califfo 'Umar, delle sue opinioni e delle sue decisioni in nome della comunità stessa: questa volta la *ummah* islamica non era più minorennе, tanto da necessitare di uno qualsiasi perché decidesse in sua vece.

1.2.2. Il programma politico e fiscale del califfo 'Ali b. Abi Talib

In occasione dell'avvento 'Ali al califfato, si iniziò a delineare il suo programma politico ed economico, così come lui stesso esprime nel suo sermone pronunciato il giorno della sua nomina. E' bene riportare integralmente il suo discorso, così da comprendere il suo programma profondamente innovativo:

“Dopo che il Profeta di Iddio, Pace e Benedizioni di Dio siano su di lui, venne a mancare, egli lasciò alla gente come successore Abu Bakr, quindi Abu Bakr nominò suo successore 'Umar, e agì in un modo; quindi quest'ultimo costituì un Consiglio tra sei persone, e il governo è caduto su 'Uthman, il quale ha agito come sapete in maniera riprovevole, quindi è stato assediato ed ucciso. Poi siete venuti da me spontaneamente, a cercarmi. Ora, io sono uno di voi, quello che mi spetta spetta a voi, e quello che mi viene richiesto è richiesto a voi. Iddio ha aperto la porta tra voi e la gente della *qiblah*, e seduzioni e guerre sono entrate come pezzi di notte scura. Ora, questa condizione non può gestirla che gente paziente, saggia ed esperta: io vi condurrò sul cammino del vostro Profeta, Pace e Benedizioni di Dio su di lui, e compirò su di voi quello che mi è stato ordinato, se voi sarete retti con me: e in questo chiedo aiuto a Dio. La mia posizione, oggi, nei confronti dell'Inviato di Iddio, Pace e Benedizioni di Iddio su di lui, dopo la sua morte, è la stessa che avevo quando era in vita: proseguite, dunque, su ciò che vi è ordinato di fare, e fermatevi quando vi si vieta qualcosa, e non vi affrettate su una questione prima di avervela chiarita, ché per ogni cosa che voi disapprovate noi abbiamo una giustificazione. Solo che, e Dio sa da sopra il Suo cielo e da sopra il Suo trono, io avevo in odio di reggere le sorti della nazione di Muhammad, fino a che il vostro consenso si è stretto intorno a me, perché sentì l'Inviato di Iddio, Pace e Benedizioni di Iddio su di lui, dire: “qualsiasi persona regga dopo di me le sorti della nazione, io lo porrò sulla via stretta che porta all'aldilà (“*al-sirat*”). Gli

angeli stenderanno il suo libro, e se sarà stato giusto Iddio lo salverà per la sua giustizia, e se sarà stato ingiusto, la via stretta si scuoterà sotto di lui finché le sue giunture si disfaceranno, ed egli precipiterà nel Fuoco, e il suo naso e il suo viso caldo saranno le sole cose con cui potrà proteggersi da esso”. Ma avendo voi raggiunto un consenso, non ho più potuto lasciarvi soli”.

Quindi l'*imam* ‘Ali si voltò a destra e a sinistra, e disse: “Che nessuna dica domani che i beni di questo mondo li avevano sommersi, che si erano presi terreni, che avevano scavato fiumi, che avevano cavalcato cavalli di razza, che si erano presi ancelle belle e splendenti, e che tutto questo si è, poi, tramutato in vergogna e rovina, nel momento che io vietassi loro tutte queste cose in cui sono sommersi, e li richiamassi ai loro doveri che ben sanno, qualcosa che loro odierrebbero e disapproverebbero, dicendo: “‘Ali b. Abi Talib ci ha privato dei nostri diritti”. E nessuno dei Compagni dell’Inviato di Iddio, Pace e Benedizioni di Iddio su di lui, sia degli Emigrati che degli Ausiliari, pensi di avere un qualche merito speciale rispetto agli altri per essere stato Compagno, perché il merito vero, domani, sarà solo presso Dio, e il suo compenso verrà solo da Iddio. Ogni uomo che risponda a Dio e all’Inviato, e che accetta il nostro credo, abbraccia la nostra religione ed accetta la nostra *qiblah*, dovrà applicare i diritti dell’Islam e i suoi divieti. Voi siete servi di Dio, e il denaro è denaro di Dio, che lo divide tra voi in equità; nessuno ha dei meriti verso nessuno: i pii avranno un compenso, e quel che è presso Iddio è migliore per i probi”¹⁷⁰.

In questo sermone, ‘Ali riassume molti punti, e indica ai Musulmani la sua ferma volontà di cambiare la situazione finanziaria

¹⁷⁰ AL-KHASIBI, AL-HUSAYN B. HAMDAN (m. 334H), *al-Hidayah al-Kubrà (La Grande Guida)*, Mu’assasat al-Balagh, Beirut, 1991, p. 271; IBN ‘ABD RABBIH, *Iqd*, 6, pp. 36-37; AL-TUSI, MUHAMMAD B. AL-HASAN (m. 460H), *al-Amali (I Dettati)*, a cura di Mu’assasat al-Bi’tah, Dar al-Thaqafah, Qom, 1414H, p. 729; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 7, p. 36-37; AL-MAGLISI, *Bihar*, 32, p. 17.

dello Stato Islamico, riportandolo ai tempi dell'Inviato di Dio. Possiamo riassumere i punti come segue:

- 1) 'Ali indica che la sua *bay'ah* è avvenuta in maniera diversa dai suoi predecessori. La scelta, infatti, questa volta, è stata pubblica e generale, per volontà di tutti i Musulmani: non è stata, cioè, una nomina o una imposizione da parte di qualcuno, nonostante lui non fosse interessato a reggere il califfato. In questo modo, si è trovato di fronte a due possibilità: o rifiutare questa *bay'ah*, e non guidare il califfato, scelta difficile vista l'insistenza dei Musulmani nei suoi confronti, e il bisogno dello Stato Islamico stesso di avere una guida; oppure accettare il califfato, una scelta anch'essa difficile, viste le condizioni in cui versava lo Stato Islamico. Scelse, per cui, la seconda alternativa, per riportare le cose ai tempi del Profeta, non importa quanto forte sarebbe stata l'opposizione a questo tentativo;
- 2) 'Ali spiega, nel suo sermone, che la politica seguita ai tempi del califfo 'Uthman non è stata benvolta da parte dei Musulmani, soprattutto per quanto riguarda l'amministrazione dei loro beni ("E il governo è caduto su 'Uthman, il quale ha agito come sapete in maniera riprovevole, quindi è stato assediato ed ucciso"). In questo passo vi è un chiaro accenno al fatto che alcuni rivoltosi erano proprio dei Compagni, o almeno che alcuni Compagni hanno partecipato alla rivolta, cosa che conferma quanto asserito in precedenza, e cioè che i racconti di Sayf b. 'Umar sono inaffidabili;
- 3) 'Ali si presenta semplicemente come uno dei Musulmani, con stessi diritti e doveri. Egli lavorerà in favore di una riforma generale della condizione dello Stato Islamico che, così come era allora, non era in una situazione definibile "normale". Per questo,

egli ha bisogno di uno sforzo e di un lavoro collettivo, così da arrivare allo Stato voluto dall'Islam stesso. Nel corso di questo processo, alcuni interessi personali potranno risentirne: perciò, chi ne risentirà dovrà sopportare con abnegazione per il bene della comunità, anche in contrasto con i loro interessi personali, perché l'obiettivo è, appunto, riformare la società;

- 4) 'Ali ha voluto insegnare alla comunità che chi si fa carico della guida del califfato deve essere, in effetti, un loro servitore, e non una spada di Damocle sulle loro teste, un governatore assoluto o un corrotto che divora i loro beni o li regala a chi vuole, perché il governo è un onere, non un onore, e Dio stesso controlla i governanti, seguendone le azioni e ricompensandole. Vi è, qui, riferimento anche all'ambito amministrativo, e alla sua volontà di riformare e di cambiare l'assetto amministrativo esistente con persone all'altezza delle responsabilità cui sono tenuti, come parte del piano di riforma generale che applicherà 'Ali;
- 5) in questo sermone, le differenze di classe introdotte dal califfo 'Umar e continuate sotto il califfo 'Uthman vengono completamente abolite. 'Ali decise, infatti, di ritornare al sistema fiscale in vigore ai tempi dell'Inviato di Dio, ben sapendo che questo avrebbe suscitato la reazione di quanti avevano beneficiato delle vecchie politiche. Per questo decise di operare in maniera del tutto trasparente, e di rimettere tutto nelle mani di questi ultimi, in qualità di responsabili della scelta del califfo, così che, avendo loro stessi scelto 'Ali a loro guida, non potessero poi presentare alcuna rimostranza. 'Ali riuscì ad individuare con precisione le cause dei mali che affliggevano lo Stato Islamico, riassumibili nelle differenze sociali abnormi causate dalle politiche fiscali precedenti. Per questo, decise di curare questo problema alla

radice, ritornando alla uguaglianza perfetta tra i Musulmani nella distribuzione degli stipendi, senza alcuna differenza tra Emigrati e Ausiliari all'interno dei Compagni, e tra loro ed il resto dei Musulmani. I Compagni erano stati la prima squadra dell'Islam, ed avevano compiuto sacrifici degni di nota, ma il loro compenso spettava ora a Dio, nell'aldilà. Gli stipendi pubblici, invece, sarebbero d'ora in poi stati distribuiti in parti uguali: questo mondo, infatti, non era fatto per ricevere compenso divino, qualcosa che, agli occhi di 'Ali, era migliore di un pugno di denari capaci di cancellare, come già era successo, i meriti di molti tra i primi musulmani, che avevano accumulato ingenti ricchezze.

Alla luce della situazione innaturale in cui versava lo Stato Islamico, non tutti si trovarono soddisfatti del programma lanciato da 'Ali il giorno della sua nomina, specialmente coloro che avevano accumulato ricchezze contando sulla distinzione fatta nella distribuzione degli stipendi pubblici ('*ata*'). Tale programma, era chiaro, li avrebbe privati dei loro privilegi, percepiti ormai come diritti, a causa del lungo periodo trascorso dalla loro acquisizione. Questi personaggi avrebbero, così, costituito una classe di oppositori alla politica di riforma voluta da 'Ali, una classe che comprendeva due tipologie di oppositori. La prima è il gruppo di coloro che avevano giovato della politica di preferenza in vigore sotto il califfo 'Umar b. al-Khattab, colui che aveva distinto i Musulmani in base alla loro anzianità nell'Islam, nel *ghihad* e secondo altri parametri. In questo, il califfo si basò su una propria opinione personale, secondo i servizi resi dalla persona all'Islam nei suoi albori, distinguendo, in questo modo, tra i Compagni veterani e gli altri Musulmani, nonostante questi ultimi si distinguessero per uno sforzo non minore ai primi nelle prime guerre di conquista islamiche e nella difesa del nascente Stato Islamico. La seconda categoria è, invece, quella dei

beneficiari di quella differenza sociale promossa dal califfo ‘Uthman, e che non si basava su alcun criterio fisso. Egli, infatti, iniziò a donare denaro pubblico ad un gruppo di Omayyadi e di persone del suo *entourage*, Compagni e non, senza alcun diritto né giustificazione. Questi ultimi costituirono un pericolo ben maggiore alla politica di riforma di ‘Ali, perché la maggioranza di costoro non erano neppure Compagni né avevano contribuito alla fondazione dello Stato Islamico. Al contrario, essi e le loro famiglie erano stati strenui oppositori della propaganda islamica, ed avevano abbracciato l’Islam solamente perché non avevano più potuto resistergli. Essi avevano una avversione personale per il califfo ‘Ali b. Abi Talib, colui che aveva ucciso i loro padri e i loro fratelli nelle prime battaglie dell’Islam, specialmente gli Omayyadi, i quali avevano perso moltissimi famigliari per mano di ‘Ali in quelle prime battaglie. Nonostante il loro ingresso nell’Islam alla conquista di Mecca, essi non poterono dimenticare questa avversione, che continuò fino all’ascesa di ‘Ali b. Abi Talib al califfato. A questo punto, gli Omayyadi iniziarono ad esprimere palesemente questa loro avversione, come ben indica quanto disse l’omayyade al-Walid b. ‘Uqbah: Tu hai aperto un conto in sospeso con tutti noi. Con me, perché hai ucciso mio padre nella battaglia di Badr, e hai colpito a tradimento mio fratello nella battaglia della Casa; con Sa‘id, perché gli hai ucciso il padre il giorno di Badr”¹⁷¹.

Il primo gruppo era costituito dai Compagni più importanti, che avevano creduto nell’Islam e nella nuova chiamata religiosa, compiendo numerosi sacrifici in nome dell’Islam, di cui si sentivano i custodi. Gran parte di costoro desiderava, anzi, una qualche riforma, e per questo avevano scelto ‘Ali. Ma non tutti erano su questo piano: alcuni di loro miravano, con la rivolta contro il califfo ‘Uthman, ad ottenere degli

¹⁷¹ AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 178; IBN A‘THAM, *Futuh*, 2, p. 443; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 7, p. 38.

interessi politici da aggiungere alla loro posizione sociale ed economica; è il caso di Talhah e al-Zubayr, i quali credettero che l'avvento di 'Ali al califfato avrebbe loro concesso campo libero per l'amministrazione dello Stato e delle sue risorse. Per questo dissero al califfo: "Dopo la morte dell'Inviato, ci siamo allontanati. Ora, rendici partecipi del tuo governo". Disse 'Ali: "Voi due siete miei compagni nella forza e nella rettitudine, e miei sostegni nella debolezza e nella deviazione"¹⁷². Queste raccomandazioni non furono sufficienti, però, a placare la loro ambizione; presero, infatti, a richiedere l'amministrazione di alcune province islamiche, come Bassora e Kufah. Il califfo rifiutò loro tali pretese¹⁷³, per evitare di nominare coloro che aspirano al potere a capo dei beni dei musulmani. Quindi, nel primo giorno di governo di 'Ali, vengono sorpresi dalla decisione di abolire ogni privilegio di cui avevano goduto fino ad allora, e che voleva dire per loro una posizione sociale cui erano ormai abituati, oltre alla loro condizione economica. Oltre tutto, il califfo non solo aveva abolito ogni differenza nella distribuzione degli stipendi, ma aveva eliminato del tutto anche il classismo sociale tipico della società araba preislamica e ritornata sotto nuova forma dopo la morte del Profeta. Questo punto del suo programma è ben delineato dalla sua frase: "Adamo non ha generato né schiavo né ancella. Gli uomini sono liberi, ma Iddio ha preposto alcuni su altri: chi sopporta una disgrazia la sopporti con pazienza, e non la rinfacci a Iddio Altissimo. Vi è forse qualcosa per cui non debbano essere uguali il bianco e il nero?"¹⁷⁴. Di fronte a queste parole, alcuni cominciarono ad intuire la pericolosità di tale posizione per i loro privilegi acquisiti: non a

¹⁷² AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, p. 180. Anche IBN QUTAYBAH, *al-Imamah*, 1, p. 71, narra lo stesso episodio in forma leggermente diversa.

¹⁷³ IBN QUTAYBAH, *al-Imamah*, 1, p. 71; AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, p. 180; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, pp. 451-452.

¹⁷⁴ AL-KULAYNI, MUHAMMAD B. YA'QUB (m. 328H), *al-Kafi (Il Sufficiente)*, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran, 1388H, 8, p. 69; AL-MAGLISI, *Bihar*, 32, p. 134.

caso, Marwan b. al-Hakam disse a Talhah e al-Zubayr che, con quelle parole, ‘Ali si riferiva proprio a loro due¹⁷⁵.

Il programma politico delineato da ‘Ali, pur trovando forte opposizione da parte delle classi beneficiarie dei vecchi privilegi, venne accolto, però, trionfalmente da parte delle classi emarginate della società islamica, che ritrovarono, in questo modo, la fiducia in un Islam in cui avevano creduto; la rivolta cui avevano partecipato aveva, finalmente, portato ad un cambiamento politico, economico e sociale reale. Possiamo, anzi, leggere nell’entusiasmo di queste classi per la figura di ‘Ali b. Abi Talib, a Medina, e nella processione di delegazioni che vennero da tutte le province islamiche a prestargli giuramento¹⁷⁶, la loro ferma convinzione che la nomina di ‘Ali avrebbe ripristinato i loro diritti, e li avrebbe messi sullo stesso piano delle altre classi sociali formatesi per effetto delle politiche fiscali precedenti; oppure, che avrebbe abolito del tutto tali classi, e che avrebbe riportato la società islamica ai tempi dell’Inviato di Dio: una società priva di classismo e di preferenze tra individui, sotto qualsiasi forma o nome. Essi ben sapevano che ‘Ali era contrario a qualsiasi preferenza nell’assegnazione degli stipendi pubblici, come ai tempi del califfo ‘Umar, e allo sperpero di denaro pubblico perpetrato sotto il califfo ‘Uthman.

Per questo, le classi danneggiate da questo programma sarebbero state pronte a tutto per farlo fallire, anche a provocare lotte interne e versare il sangue di Musulmani, cosa che infatti avvenne. ‘Ali fu costretto, infatti, a condurre aspre battaglie contro queste classi, che avevano perso importanti interessi, cui non si poteva rinunciare a cuor leggero. Tali interessi erano, essenzialmente, la possibilità di accedere a denaro pubblico con la benedizione dello Stato stesso. Facile dunque capire come tale programma rappresentasse un duro schiaffo a tale

¹⁷⁵ *Ivi.*

¹⁷⁶ IBN A‘THAM, *Futuh*, 2, pp. 438-441.

tracotanza preislamica rappresentata da tali classi sociali, e una vittoria per le speranze delle classi emarginate, che già avevano espresso il loro malcontento rivoltandosi contro l'amministrazione fiscale dello Stato sotto il califfo 'Uthman, rivolta cui si allearono molto Compagni tra coloro che avevano beneficiato della vecchia politica di discriminazione, per svariati motivi: alcuni credevano, ad esempio, che l'Islam fosse minacciato da un gruppo di governanti preposti all'amministrazione finanziaria dello Stato, e si rivoltarono per modificare questo stato di cose; altri aderirono alla rivolta convinti che il denaro aveva, in definitiva, allontanato i Compagni dagli obiettivi dell'Islam; altri ancora, per questioni puramente personali con il califfo 'Uthman, o per motivi economici o per acquistare una posizione politica ben precisa. Questi ultimi furono il gruppo di aderenti alla rivolta più pericoloso, ovvero, coloro che tentarono di salire al potere sulle spalle dei ribelli stessi, usando la rivolta semplicemente come cavallo di Troia. Quando, poi, si resero conto che la rivolta aveva prodotto uno nuovo stato di cose contrarie ai loro interessi, spiegarono tutte le armi a loro disposizione per resistere a tale nuova situazione, che pure avevano contribuito a creare.

'Ali ben conosceva tutte queste tensioni all'interno della società islamica. Nonostante ciò, rimase fermo nella sua decisione di applicare il suo programma di riforma, volto ad eliminare ogni classismo all'interno della società. Ai suoi occhi, ogni forma di accumulazione e di opulenza, come quella in cui erano caduti i Compagni, era un male, specialmente se essa avveniva a spese dei Musulmani. La giustizia consisteva nel far beneficiare ognuno dei beni terreni; il classismo che si era venuto a creare aveva, invece, creato una categoria di poveri ed emarginati, in contrasto con i fondamenti stessi dell'Islam predicati dal Profeta, tra cui la giustizia sociale nei suoi aspetti materiali e morali. Una povertà estrema accompagnata da una opulenza senza ritegno avrebbe

minacciato le basi stesse dello Stato, così come aveva messo in guardia il Profeta stesso, quando disse: “Basta poco perché la povertà diventi miscredenza”¹⁷⁷.

¹⁷⁷ AL-SADUQ, MUHAMMAD ‘ALI B. BABAWAYH AL-QUMI (m. 381H), *al-Khisal (Le Caratteristiche)*, a cura di ‘ALI AKBAR AL-GHIFARI, Gama‘at al-Mudarrisin, Qom, 1403H, 1, p.12.

Capitolo II

Le entrate dello Stato Islamico

Erario (“Bayt al-Mal”)

Termine con cui si indica l’istituzione preposta ai beni in entrata e in uscita, sotto diverse voci. Chiamato anche “Erario dei Musulmani” (“*Bayt Mal al-Muslimin*”), quest’ultimo termine meglio definisce la connotazione religiosa di tali beni¹⁷⁸; ai tempi della fondazione dello Stato Islamico da parte del Profeta, non vi fu alcun bisogno di istituire un erario per conservare beni, inventariarli o per effettuare altre operazioni finanziarie, perché le entrate dello Stato rimanevano alquanto modeste, e i beni venivano distribuiti agli aventi diritto sul momento, senza alcun bisogno di depositarli, fintanto che i Musulmani restavano in bisogno di tali beni. Non vi sono fonti storiche che indichino che il Profeta abbia mai definito un luogo dove depositare tali beni; le entrate dello Stato Islamico, tra tributo personale (“*gizyah*”), elemosine (“*sadaqat*”) e altro, venivano poste all’interno di una moschea per essere poi distribuite nello stesso giorno tra i Musulmani, senza aspettare il giorno successivo¹⁷⁹. La moschea, in questo periodo, fungeva da sede di governo dello Stato, oltre alla sua funzione religiosa. Quanto al termine “*Bayt al-Mal*”, che ricorre in alcuni libri storici in riferimento al periodo del Profeta¹⁸⁰, non indica in realtà un luogo preciso quanto ai beni stessi di cui disponeva lo Stato.

¹⁷⁸ KHAWLAH SHAKIR, *Bayt al-Mal wa Tatawwuruh (L’Erario e sua Evoluzione)*, Baghdad, 1976, p. 14. ‘ALI, GASIM SAKBAN, *Dirasat fi al-Tarikh al-‘Arabi min Khilafat Abi Bakr hatta Suqut al-Dawlah al-Umawiyyah (11-132 H) (Studi di Storia Araba dal Califfato di Abu Bakr alla Caduta dello Stato Omayyade (11-132H))*, Mossul, 1985, p. 56.

¹⁷⁹ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 16, p. 229; AL-MAGLISI, *Bihar*, 97, p. 60; ‘ALI, *Dirasat*, p. 56.

¹⁸⁰ AL-GAWHARI, *al-Saqifah*, p. 116.

All'epoca di Abu Bakr, alcuni beni presero ad affluire allo Stato Islamico, in quantità maggiore che al tempo del Profeta. Le conquiste islamiche iniziarono, infatti, sotto il califfato di Abu Bakr, conquiste che comportarono un aumento sostanziale dei bottini di guerra, delle tasse personali e altro. Sorge, quindi, il bisogno di trovare un luogo fisico dove depositare tali beni prima di dividerli. Alcuni fonti ci ricordano che Abu Bakr aveva una casa dove usava tenere tali beni, all'interno della propria abitazione, in un'area alla periferia di Medina, chiamata al-Sanah¹⁸¹. Tale "casa" era, a quanto sembra, null'altro che una delle stanze della sua abitazione: le fonti non indicano, infatti, che vi fossero registri, o funzionari preposti all'interno; soltanto ci ricordano che tale "casa" si trovava all'interno della sua abitazione, e che in essa venivano conservati le entrate dello Stato Islamico. All'epoca di Abu Bakr, Abu 'Ubaydah b. al-Garrah era colui che si occupava degli affari dell'erario ("*Bayt al-Mal*")¹⁸², mentre in altre fonti, il preposto a tale funzione sarebbe stato 'Abdallah b. al-Arqam¹⁸³. Sempre secondo le fonti, Abu Bakr avrebbe poi trasferito la sede dell'erario nella sua nuova casa in Medina: un erario modestissimo, visto che i Compagni gli consigliarono di nominare delle guardie a sua difesa, ma il califfo rifiutò¹⁸⁴. Motivo di tale rifiuto è, a quanto sembra, la scarsità delle risorse a disposizione dello Stato, e la loro pronta distribuzione al momento del loro arrivo, per cui non vi sarebbe stato alcun bisogno di vigilanza. Tale motivo è confermato da un episodio, secondo cui il califfo 'Umar e alcuni Compagni entrarono nella

¹⁸¹ IBN SA'D, *Tabaqat*, 3, p. 213; IBN 'ASAKIR, *Tarikh*, 30, p. 320; AL-BAKRI, *Mu'gam*, 3, p. 760.

¹⁸² IBN KHAYYAT, *Tarikh*, p. 82.

¹⁸³ IBN 'ASAKIR, *Tarikh*, 4, p. 330. 'Abdallah b. al-Arqam b. 'Abd Yaghuth b. Wahb b. 'Abd Munaf al-Zuhri, abbracciò l'Islam nell'ottavo anno dell'Egira, durante la conquista di Mecca. Uno degli scrivani del Profeta, lavorò all'interno dell'erario all'epoca del califfo 'Umar b. al-Khattab e parte del califfato di 'Uthman. IBN AL-ATHIR, *Usud*, 3, p. 115.

¹⁸⁴ IBN SA'D, *Tabaqat*, 3, p. 213; IBN 'ASAKIR, *Tarikh*, 30, p. 320.

sede dell'erario alla morte di Abu Bakr, senza trovare altro che un *dirham*¹⁸⁵.

All'epoca del califfato di 'Umar b. al-Khattab, cominciò a sentirsi il bisogno di istituire un erario per i Musulmani, che contenesse la massa dei beni che cominciavano ad affluire in gran quantità in conseguenza delle conquiste islamiche, cosa che spinse il califfo a pensare di creare una istituzione preposta alla gestione di tali beni¹⁸⁶. Lo Stato era, infatti, in permanente stato di guerra su più fronti; vi era, perciò, bisogno di trovare dei meccanismi stabili di distribuzione delle paghe ai diversi funzionari (governatori, giudici, soldati, etc.). Le diverse fonti ci ricordano che lo Stato Islamico non era abituato, prima dell'epoca di 'Umar b. al-Khattab, a percepire una tale quantità di beni; per questo, alcuni Compagni pensarono di suddividere i funzionari statali e registrarne i nomi in registri chiamati "divani" ("*dawawin*"), da conservare in un luogo controllato dallo Stato¹⁸⁷. Possiamo considerare questo episodio l'inizio ufficiale dell'istituzione dell'erario sotto il califfato di 'Umar. La quantità di individui che parteciparono alle conquiste musulmane moltiplicarono il numero di tali registri; divenne, così, difficile conservarli all'interno dell'abitazione del califfo, come era stato ai tempi di Abu Bakr: ogni tribù, infatti, aveva registrati nel proprio "*diwan*" i nomi dei propri combattenti e dei propri funzionari¹⁸⁸. Per il fatto di aver istituito l'erario, alcuni narratori considerano 'Umar l'inventore stesso del Bayt Mal al-Muslimin¹⁸⁹; in realtà ciò non è vero perchè, come abbiamo visto, già il califfo Abu Bakr aveva presso di sé un erario. Forse tali narratori intendevano dire che il califfo 'Umar fu il primo a perfezionare il sistema dei registri ("*dawawin*") e di

¹⁸⁵ IBN SA'D, *Tabaqat*, 3, p. 213.

¹⁸⁶ KHAWLAH SHAKIR, *Bayt al-Mal*, p. 26; 'ALI, *Dirasat*, p. 57.

¹⁸⁷ AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, p. 153; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 278; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 12, p. 94.

¹⁸⁸ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 268; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 279.

¹⁸⁹ IBN SHABBAH AL-NUMAYRI, *Tarikh*, 3, p. 857.

registrazione dei nomi dei combattenti, conservando tali registri all'interno della sede dell'Erario, il quale divenne, sotto il suo califfato, una istituzione completa, preposta all'amministrazione dei beni statali. Abbiamo già accennato come il califfo Abu Bakr avesse rifiutato di porre delle guardie a difesa dell'Erario, indice della modestia di tale istituzione ai suoi tempi. Sotto il califfato di 'Umar, la situazione cambia radicalmente: una fonte ci dice, addirittura, che i membri del consiglio candidati da 'Umar per la scelta del nuovo califfo si riunirono proprio all'interno della sede dell'Erario¹⁹⁰.

Questa espansione dell'istituzione erariale portò, naturalmente, alla nomina di un gruppo di funzionari responsabili della sua amministrazione. Venne nominato come primo responsabile del *Bayt al-Mal* uno dei Compagni, 'Abdallah b. al-Arqam al-Zuhri¹⁹¹, insieme ad altri responsabili, tra cui: il Compagno Mu'ayqib b. Abi Fatimah, suo collaboratore¹⁹²; 'Abd al-Rahman b. 'Abd al-Qari, alleato dei Banu Zuhrah¹⁹³; inoltre, anche Yarfa', garzone di 'Umar b. al-Khattab, collaborava in questa mansione, forse come anello di collegamento tra il califfo e il responsabile dell'Erario: il califfo, infatti, ogniqualvolta avesse bisogno di prendere del denaro dall'Erario, o di inviare denaro, si serviva proprio di Yarfa'¹⁹⁴.

¹⁹⁰ *Ibidem*, 3, p. 926; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 295; IBN KATHIR, *al-Bidayah*, 7, p. 174.

¹⁹¹ IBN KHAYYAT, *Tarikh*, p. 112; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 12, p. 221. Uno dei Compagni convertitosi durante la conquista di Mecca. Fu uno degli scrivani del Profeta, quindi lo utilizzò Abu Bakr come scrivano, quindi lavorò all'Erario sotto il califfato di 'Umar e di 'Uthman. IBN AL-ATHIR, *Usud*, 3, p. 115.

¹⁹² IBN SHABBAH AL-NUMAYRI, *Tarikh*, 2, p. 700; IBN HAGAR, *Tahdhib*, 7, p. 46. Mu'ayqib b. Abi Fatimah al-Dusi, alleato dei Banu 'Abd Shams, si convertì a Mecca ed emigrò poi in Abissinia, per poi tornare a Medina prima del patto di al-Hudaybiyyah. Lavorò all'Erario all'epoca del califfo 'Umar b. al-Khattab, e morì all'epoca del califfo 'Uthman b. 'Affan. IBN HAGAR, *al-Isabah*, 6, p. 153.

¹⁹³ IBN HANBAL, AHMAD (m. 241H), *al-'Ilal wa Ma'rifat al-Rigal (Le Cause e la Conoscenza degli Uomini)*, a cura di WASIYY ALLAH MAHMUD 'ABBAS, al-Maktab al-Islami, Beirut, 1408H, 2, p. 115; IBN HAGAR, *al-Isabah*, 5, p. 34; 'Abd al-Rahman b. 'Abd al-Qari, nato all'epoca del Profeta, abitò a Medina e lavorò all'Erario sotto il califfato di 'Umar; morì nell'anno 85H. IBN HAGAR, *Tahdhib*, 6, pp. 202-203.

¹⁹⁴ IBN SA'D, *Tabaqat*, 5, p. 85; IBN SHABBAH AL-NUMAYRI, *Tarikh*, 2, p. 699; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 287.

Nonostante tali responsabili, citati dalle fonti, sembrano pochi, crediamo che vi sia stato anche un certo numero di funzionari non riportati dalle fonti: l'amministrazione erariale ha, infatti, bisogno di un personale amministrativo articolato, incaricato di contare, conservare e distribuire il denaro. Quanto più i beni sono maggiori, tanti più saranno i funzionari preposti a questi compiti.

Oltre alla sede principale dell'Erario, nella capitale, luogo di afflusso di tutti gli introiti delle province, al tempo del califfo 'Umar b. al-Khattab vennero istituite sedi provinciali dell'Erario, nelle maggiori province dello Stato Islamico, come Kufah, Bassora, Damasco, l'Egitto e altre. Questo perché i beni esatti nelle diverse province venivano prima conservati negli Erari dipendenti da tali province, per essere poi inviati alla capitale, dopo aver sottratto le quote a loro spettanti. Ciò è possibile riscontrare negli accenni che vengono fatti in alcune fonti: ad esempio, al-Baladhuri e altri ricordano che il califfo 'Umar nominò Khalid b. al-Harith a capo dell'Erario di Isfahan¹⁹⁵, mentre, secondo altre fonti, il fondatore di Kufah, Sa'd b. Abi Waqqas, costruì l'Erario vicino al palazzo governativo di Kufah; senonché tale erario venne derubato nella sua epoca: un individuo, infatti, ne forò un muro, portandone via tutto il contenuto. Il califfo 'Umar, allora, gli scrisse, ordinando di costruire l'Erario vicino alla moschea, sotto gli occhi dei musulmani: nessuno avrebbe potuto derubare l'Erario davanti a centinaia di musulmani presenti nella moschea giorno e notte¹⁹⁶. Quando, poi, il Compagno 'Ammar b. Yasir prese il governo di Kufah, nominò il

¹⁹⁵ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 230. Khalid b. al-Harith al-Nasri, detto anche al-Harith b. Ghallab, dal nome della madre Ghallab; si convertì all'epoca del Profeta, fu preposto all'Erario di Isfahan all'epoca di 'Umar, quindi divenne governatore di Isfahan all'epoca di 'Uthman. Dopo l'uccisione di 'Uthman, abitò a Ta'if. IBN AL-ATHIR, *Usud*, 2, p. 90; IBN HAGAR, *al-Isabah*, 2, p. 212.

¹⁹⁶ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 149; IBN QUDAMAH, 'ABDALLAH B. AHMAD B. MAHMUD (m. 620H), *al-Mughni (Il Sufficiente)*, Dar al-Kitab al-'Arabi, Beirut, 6, p. 226.

Compagno ‘Abdallah b. Mas‘ud responsabile dell’Erario¹⁹⁷. E’ anche probabile che vi sia stato un gruppo di funzionari che abbiano collaborato con ‘Abdallah b. Mas‘ud all’Erario, data la quantità di beni sicuramente difficili da gestire da parte di una sola persona. Dalla nomina di ‘Abdallah b. Mas‘ud possiamo capire quanto l’amministrazione finanziaria fosse divenuta importante sotto il califfato di ‘Umar, tanto da necessitare una nomina separata da quella del Governatore, dotata di una certa autonomia e legata personalmente alla persona del califfo. Per questo vediamo spesso il califfo rivolgersi dal responsabile dell’Erario per chiedere in prestito del denaro per bisogni personali, e il responsabile compilare uno scritto in cui si registra la quantità di denaro ritirato; e al termine di restituzione del prestito, vediamo ugualmente il responsabile recarsi dal califfo per richiederne la restituzione¹⁹⁸. Non importava, naturalmente, che ‘Umar b. al-Khattab fosse, in qualità di califfo, anche il primo responsabile di tali beni: i funzionari preposti alla loro amministrazione si consideravano, infatti, segretari della comunità musulmana intera, e non della persona del califfo: una responsabilità presa di fronte a Dio prima che di fronte al califfo.

La situazione non cambiò sotto il califfato di ‘Uthman b. ‘Affan. Le fonti non indicano che abbia istituito alcun nuovo erario, limitandosi a servirsi delle sedi già costruite all’epoca di ‘Umar nelle province. Anche il responsabile dell’Erario continuò a godere di una certa autonomia di gestione, senza che né il califfo né il governatore potessero attingere ai beni erariali se non con il suo permesso. ‘Abdallah b. al-Arqam continuò a svolgere la sua funzione di responsabile dell’Erario

¹⁹⁷ AL-SAN‘ANI, *al-Musannaf*, 6, p. 100; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 227; AL-MAGLISI, *Bihar*, 31, p. 16.

¹⁹⁸ IBN SA‘D, *Tabaqat*, 3, p. 358; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 276.

nella capitale Medina¹⁹⁹, e così ‘Abdallah b. Mas‘ud a Kufah; quanto agli altri funzionari provinciali, le fonti non li citano, forse perché la capitale rivestiva, ancora, una importanza centrale per le risorse che vi affluivano, così come Kufah rivestiva una importanza economica e politica fondamentale per i musulmani.

Ma la politica di autonomia goduta dal responsabile dell’Erario non durò a lungo. Quel che cambiò fu l’approccio del califfo ‘Uthman b. ‘Affan con questa istituzione e i suoi rappresentanti²⁰⁰. Il responsabile erariale, che prima aveva goduto di ampia libertà di gestione, divenne, a qualche anno di distanza dall’avvento di ‘Uthman, un semplice impiegato califfale, e non un impiegato statale al servizio dei musulmani. I beni erariali vengono considerati dal nuovo califfo proprietà personale sua e della propria dinastia omayyade. Prese, quindi, a chiedere del denaro a ‘Abdallah b. al-Arqam, tesoriere del *Bayt al-Mal*, il quale, però, chiese in cambio una cambiale in cui fissare l’ammontare del denaro prestato. Sennonché, il califfo rifiutò, dicendo: “Tu sei nostro tesoriere: se ti diamo prendi, e se tacciamo su te, taci”. Al ché ‘Abdallah b. al-Arqam si vide costretto ad andare in moschea a gettare le chiavi dell’Erario dei Musulmani, esclamando: “Gente! ‘Uthman pretende che io sia il suo tesoriere e della sua casata. Io ero solamente un tesoriere per i Musulmani: eccovi le chiavi del vostro Erario”²⁰¹. Il califfo ‘Uthman raccolse le chiavi e le diede a Zayd b. Thabit, che si astenne dal chiedergli come spendesse il denaro e a chi lo concedesse²⁰². ‘Uthman

¹⁹⁹ IBN AL-ATHIR, *Usud*, 3, p. 115; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 3, p. 36; AL-MAGLISI, *Bihar*, 31, p. 219.

²⁰⁰ IBN SA‘D, *Tabaqat*, 3, p. 64; IBN QUTAYBAH, *al-Imamah*, 1, p. 45.

²⁰¹ AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, pp. 168-169; AL-MUFID, *al-Amali*, p. 70; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 3, p. 36; IBN HAGAR, *al-Isabah*, 2, p. 212; AL-MAGLISI, *Bihar*, 31, p. 481.

²⁰² Zayd b. Thabit, dei Banu al-Naggar, appartenenti ai Khazrag Ausiliari. Al momento dell’emigrazione del Profeta aveva undici anni, si convertì e partecipò ad alcune battaglie all’epoca del Profeta. Morì all’epoca di Mu‘awiyah, dopo l’anno 42H. IBN AL-ATHIR, *Usud*, 2, p. 221-222. Zayd fu uno dei sostenitori di ‘Uthman, il quale gli concesse un vasto appezzamento agricolo chiamato *al-Asharif*, oltre a diecimila *dirham*. Vedi IBN AL-A‘THAM, *Kitab al-Futuh*, 2, p. 419; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 3, pp. 7-8.

gli ordinò di prendere trecentomila *dirham* dalle casse dell'Erario, e di darli a Ibn al-Arqam, ma costui considerò il proprio lavoro non meritevole di una tale sbalorditiva cifra, e rifiutò, tanto più che tale somma veniva sottratta ai beni dei Musulmani, mentre se fossero stati beni personali del califfo, avrebbe comunque rifiutato per non obbligarsi di fronte a lui²⁰³.

In questa fase avvenne la svolta nella politica finanziaria dello Stato Islamico; una svolta che non piacque a numerosi Compagni, che consideravano il califfo un semplice impiegato dello Stato con poteri definiti, non un monarca assoluto. Nel primo capitolo abbiamo già avuto modo di esporre alcune resistenze incontrate dalla politica finanziaria del califfo 'Uthman.

Tale scontro non si limitava alla sola capitale, ma si estese alle province: le fonti ci ricordano, infatti, che 'Abdallah b. Mas'ud, che continuò a presiedere l'Erario di Kufah ai tempi del califfo 'Uthman, entrò in contrasto con Sa'd b. Abi Waqqas, governatore di Kufah, proprio per una somma di denaro presa in prestito da quest'ultimo dall'Erario. Quando 'Abdallah b. Mas'ud richiese indietro questa somma, Sa'd b. Abi Waqqas si rifiutò; la questione arrivò all'attenzione del califfo 'Uthman, il quale dimise Sa'd dal governo di Kufah, nominando al suo posto Al-Walid b. 'Uqbah, suo fratello per parte di madre²⁰⁴. Questo, a testimonianza che il responsabile dell'Erario, scelto tra i primi Compagni del Profeta, non era abituato a dare alcun peso a nessuno, qualsiasi fosse la sua posizione all'interno dello Stato, nel caso tentasse di approfittarsi del denaro pubblico. Tale responsabilità veniva presa di fronte a Dio prima che di fronte ai governanti: questo il concetto

²⁰³ AL-BALADHURI, *Ansab*, 5, p. 85; AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, pp. 168-169; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 3, p. 36; AL-QUMI, MUHAMMAD TAHIR, *Al-Arba'ina fi Imamah al-A'imma al-Tahirin (I Quaranta sull'Imamato degli Imam Puri)*, a cura di MAHDI AL-RAGA'I, Matba'at al-Amir, Qom, 1418H, p. 584; AL-MAGLISI, *Bihar*, 31, p. 220.

²⁰⁴ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 311; IBN KATHIR, *al-Bidayah*, 7, p. 170.

cui erano abituati i Compagni fin dai tempi del Profeta. Per questo non vollero divenire complici delle egoistiche pretese dei governanti, e cercarono di resistere loro come poterono.

Non riuscirono, a dire il vero, a resistere a lungo alla politica finanziaria del califfo ‘Uthman: quest’ultimo, infatti, iniziò a dare carta bianca alla sua casata omayyade nella gestione del denaro pubblico²⁰⁵; per questo, quando il nuovo governatore di Kufah Al-Walid b. ‘Uqbah prese in prestito centomila *dirham* dall’Erario, rifiutandosi poi di restituirli, il califfo si rifiutò di deporlo, come già fatto con Sa’d b. Abi Waqqas, né gli chiese conto di tale denaro, in quanto suo fratellastro e appartenente alla casata omayyade. Quando poi ‘Abdallah b. Mas‘ud insistette dal governatore perché restituisse il denaro all’Erario, il governatore scrisse a ‘Uthman lamentandosi del responsabile dell’Erario, il califfo inviò una lettera a ‘Abdallah b. Mas‘ud per ricordargli che lui non era altro che un funzionario del califfo. ‘Abdallah b. Mas‘ud, in seguito a ciò, preso atto che la situazione era cambiata con ‘Uthman, e che la proprietà dell’Erario era passata in mano al califfo e della sua casata, si dimise²⁰⁶.

Per questo, quando arrivò al potere ‘Ali b. Abi Talib, egli cercò di riparare a questa situazione anormale, e la prima decisione che prese fu quella di ripristinare la proprietà dei Musulmani sull’Erario statale, considerandosi responsabile personalmente dei loro beni, senza alcun diritto di disporne a proprio piacimento senza il consenso della comunità musulmana. Rivolgendosi alla popolazione musulmana della capitale Medina, il giorno della sua nomina a califfo disse: “Le chiavi dei vostri beni sono in mano mia: non avrò diritto di prendere neppure un *dirham*

²⁰⁵ Abbiamo ricordato nel capitolo I una parte delle donazioni fatte dal califfo ai suoi parenti omayyadi. Si omette, dunque, di ripetere l’argomento, che necessiterebbe uno studio a parte.

²⁰⁶ AL-BALADHURI, *Ansab*, 5, p. 30; IBN ‘ABD RABBIH, *Iqd*, 2, p. 272; AL-MAGLISI, *Bihar*, 31, pp. 187-190.

senza il vostro consenso. Soddisfatti?”. Risposero: “Sì”²⁰⁷. Un contratto simile a quello stipulato con quanti gli prestarono giuramento, che dimostra come il califfo non fosse che una specie di funzionario dotato di alcune funzioni, tra cui la gestione e la salvaguardia dei beni dei Musulmani, senza alcuna libertà di disposizione in maniera personale. A tal proposito, vi è un episodio secondo cui il califfo entrò all’Erario per controllare i conti; gli vennero incontro Talhah e al-Zubayr: il califfo sparse la lampada dell’Erario, e ordinò di far portare un lume dalla sua casa. Alla loro domanda sul perché quel gesto, egli rispose: “L’olio di questa lampada è preso dal danaro dell’Erario, e non posso farvi compagnia alla sua luce”²⁰⁸.

Quindi il califfo fece in modo di tranquillizzare gli animi dei Musulmani, assicurando che l’Erario era ora in mani sicure, e che nessuno avrebbe potuto prendere alcunché senza il consenso dei Musulmani stessi. Promise di lavorare alla salvaguardia dei loro beni, e di spenderli secondo giustizia; in più, annunciò che non avrebbe percepito alcun corrispettivo per questa sua mansione: “O Emigrati e Ausiliari, o Quraysh, sappiate, per Dio, che non vi toglierò nulla di quanto vi spetta, fintanto che avrò il mio orto a Yathrib”²⁰⁹.

Per quanto riguarda, invece, le altre sedi dell’Erario, esse restarono al loro posto anche sotto il suo califfato: le fonti non ci indicano, infatti, che abbia costruito sedi nuove, probabilmente perché le vecchie sedi erano ancora sufficienti a contenere l’afflusso di beni in arrivo, anche perché la politica praticata dal califfo era quella di distribuire i beni in fretta al momento del loro arrivo, senza lasciare nulla nelle casse

²⁰⁷ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 451.

²⁰⁸ AL-HAMADANI, AHMAD AL-RAHMANI, *al-Imam ‘Ali (L’imam ‘Ali)*, Tehran, p. 669.

²⁰⁹ AL-KULAYNI, *al-Kafi*, 8, p. 182; AL-SADUQ, MUHAMMAD B. ‘ALI B. BABAWAYH AL-QUMI (m. 381H), *Man la Yahdhuruh al-Faqih (Chi non Dispone di un Giurisperito)*, ed. II, a cura di ‘ALI AKBAR AL-GHIFARI, Gama‘at al-Mudarrisin, Qom, 1404H, 1, p. 323; AL-MAGLISI, *Bihar*, 40, p. 107.

dell'Erario²¹⁰. Per questo non vi fu bisogno di costruire ulteriori sedi; nel caso l'afflusso di beni verso la capitale fosse eccessivo per la sede ivi esistente, l'*imam* 'Ali era solito conservare il *surplus* nel piazzale della moschea, per poi distribuirlo immediatamente²¹¹. Le fonti ci dicono, infatti, a testimonianza della rapidità della distribuzione dei beni, che 'Ali era solito distribuire denaro pubblico tra i Musulmani ogni venerdì, per poi spazzare il pavimento della sede dell'erario e pregare con due prostrazioni²¹². Questo dettaglio ci spiega l'assenza di alcuna guardia nella sede dell'Erario della capitale e di Kufah: le fonti, infatti, non citano alcunché al proposito, mentre è riportato che il califfo nominò delle guardie a Bassora, dove, sempre secondo quanto narrato, era attivo un gruppo chiamato "*al-Sayabiga*"²¹³, di più di quaranta uomini, a guardia dell'Erario²¹⁴ locale. Forse tale sistema era in vigore in tutte le province islamiche, dove venivano conservati i beni destinati alla capitale. Anche il numero ingente di guardie nominate a Bassora si può spiegare con l'importanza attribuita dal califfo a questa provincia, e alla sua estrema attenzione a conservare i beni pubblici, oltre che la distanza di Bassora dal baricentro dello Stato, specialmente agli inizi del suo califfato di 'Ali, quando ancora la capitale rimaneva Medina.

D'altra parte, le sedi dell'Erario non avevano soltanto la funzione di deposito per i beni; alcune parti di tali sedi erano preposte, infatti, anche alla conservazione di prodotti alimentari e altro materiale diverso dal denaro liquido. L'*imam* 'Ali si occupava, infatti, di esigere tasse da

²¹⁰ AL-THAQAFI, IBRAHIM B. MUHAMMAD (m. 283H), *al-Gharat (Le spedizioni)*, a cura di GALAL AL-DIN AL-MUHDITH, Matba'at Bahman, Iran, 1395H, 1, pp. 45-50; AL-KUFI, MUHAMMAD B. SULAYMAN (m. dopo 300H), *Manaqib al-Imam Amir al-Mu'minin (Qualità dell'Imam Principe dei Credenti)*, a cura di MUHAMMAD BAQIR AL-MAHMUDI, Magma' Ihiya' al-Thaqafah al-Islamiyyah, Qom, 1412H, 3, p. 32; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, p. 199.

²¹¹ AL-THAQAFI, *al-Gharat*, 1, pp. 54-56; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, pp. 198-200; AL-MAGLISI, *Bihar*, 41, p. 135.

²¹² AL-THAQAFI, *al-Gharat*, 1, pp. 46-47; AL-KUFI, *Manaqib*, 2, p. 79; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, p. 199; AL-MAGLISI, *Bihar*, 41, p. 136.

²¹³ "*Al-Sayabiga*" erano un gruppo di soldati persiani convertitisi all'Islam durante le conquiste islamiche e trasferitisi a Bassora. Vedi AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 224.

²¹⁴ *Ivi*; AL-THAQAFI, *al-Gharat*, 1, p. 311.

Musulmani e non, secondo la loro professione²¹⁵, per cui i beni conservati all'Erario erano dei più svariati, dalle stoffe al cordame al cibo etc²¹⁶. Ogni merce veniva riposta nella propria sezione, separata dal denaro contante: ad esempio, i generi alimentari erano posti in un luogo chiamato *Bayt al-Ta'am* o *Dar al-Rizq* ("Casa del Cibo²¹⁷" o "della Sussistenza²¹⁸"). Tale sezione dell'Erario sembra sia esistito sin dai tempi del califfo 'Umar b. al-Khattab: le fonti ci indicano, infatti, che sotto il suo califfato vi era una parte di genere alimentari che veniva distribuito ai Musulmani²¹⁹. Lo stesso sistema si mantenne sotto il califfo 'Ali b. Abi Talib²²⁰; i generi alimentari conservati erano di quelli non immediatamente deperibili, come l'olio, l'aceto, il miele etc.²²¹. Quanto ai generi deperibili, in caso di ritardo nella distribuzione, venivano posti nel piazzale della moschea per poi venire distribuiti quanto prima²²², oppure venivano venduti e il ricavato veniva depositato all'Erario²²³. Altre merci, come profumi, soprammobili e vasi, venivano messi in moschea per essere subito distribuiti al momento del loro arrivo²²⁴; quanto agli animali destinati all'Erario, frutto di elemosina legale ("zakah") o di tasse personali ("gizyah") o altro, veniva dedicato loro una sezione a parte dove venivano accuditi e nutriti fino alla loro

²¹⁵ AL-KUFI, *Manaqib*, 2, p. 34; IBN QUDAMAH, *al-Mughni*, 10, p. 996; AL-MUTTAQI AL-HINDI, *Kanz*, 4, p. 501.

²¹⁶ AL-KUFI, *Manaqib*, 2, p. 78; AL-BALADHURI, *Ansab*, pp. 132, 136.

²¹⁷ *Ibidem*, p. 134; AL-YUZBEKI, *al-Nuzhum*, p. 155.

²¹⁸ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 131; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 9, p. 318.

²¹⁹ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 131; IBN 'ASAKIR, *Tarikh*, 44, p. 353; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 12, p. 48; AL-'ISAWI, 'ALA' KAMIL SALIH, *al-Nuzhum al-Idariyyah wa al-Maliyyah fi 'Ahd al-Imam 'Ali ('Alayh al-Salam) (35-40H / 656-660AD) (Le Istituzioni Amministrative e Finanziarie all'Epoca dell'Imam 'Ali – su di Lui la Pace) (35-40H / 656-660AD)*, tesi di laurea inedita, Università di Bassora, 2005, p. 266.

²²⁰ AL-KUFI, *Manaqib*, 2, p. 74; AL-KULAYNI, *al-Kafi*, 1, p. 406; AL-HILLI, AL-HASAN B. YUSUF (m. 726H), *Kashf al-Yaqin fi Fadha'il Amir al-Mu'minin (Rivelazione Certa dei Pregi del Principe dei Credenti)*, a cura di HUSAYN AL-DARAKHI, Tehran, 1991, p. 115.

²²¹ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 131.

²²² ABI AL-SHAYKH, 'ABDALLAH B. MUHAMMAD B. HAYYAN (m. 369H), *Tabaqat al-Muhdithin bi-Isbahan (Vite dei Narratori di Hadith in Isfahan)*, a cura di 'ABD AL-GHAFUR 'ABD AL-HAQQ, ed. II, Mu'assasat al-Risalah, Beirut, 1992, 1, p. 279.

²²³ IBN SHAHR ASHUB, MUSHIR AL-DIN MUHAMMAD B. 'ALI B. (m. 588H), *Manaqib Al Abi Talib (Qualità del Casato di Abi Talib)*, Matba'at al-Haydariyyah, Najaf, 1376H, 1, p. 378; AL-MAGLISI, *Bihar*, 41, p. 117.

²²⁴ AL-BALADHURI, *Ansab*, p. 137.

distribuzione²²⁵. Non si capisce, però, come potessero essere conservati all'interno dell'Erario, per quanto ampio fosse: forse venivano accuditi in un luogo recintato chiamato *al-mirbad*²²⁶, su terreno di proprietà dell'Erario chiamato "*al-himà*" ("terre protette", o "demanio").

Tale sistema del "demanio" (o "*al-himà*") iniziò ai tempi del Profeta stesso: fu lui, infatti, a delimitare alcuni territori chiamati al-Naqi²²⁷ come pascolo per i cavalli dei Musulmani destinati alla guerra²²⁸; stessa cosa fece il califfo 'Umar, il quale delimitò alcuni terreni da adibire a pascoli di proprietà diretta dello Stato. Sennonché questo sistema incontrò serie resistenze da parte dei Musulmani, i quali volevano pascolare i loro animali in quei terreni²²⁹. A quanto sembra, il califfo 'Umar non confiscò molti pascoli a questo proposito: l'Islam stesso, infatti, vieta questa pratica. Il motivo di tale divieto è che i capitribù ai tempi della *gahiliyyah* pre-islamica usavano delimitare i loro pascoli per i loro animali vietando agli altri di usufruirne. L'Islam vietò questa pratica in un'ottica di giustizia sociale; lo stesso Profeta, infatti, disse: "I Musulmani sono soci in tre cose: l'acqua, il pascolo e il fuoco"²³⁰. Per questo il Profeta non delimitò altro che un piccolo appezzamento di terreno, proporzionale al numero di cavalli pronti allo sforzo bellico in difesa dello Stato, insieme ad animali frutto dell'elemosina e destinati ai poveri. Lo stesso si può dire di 'Umar, che delimitò soltanto due terreni: al-Sharaf²³¹ e al-Naqi', come pascolo per i

²²⁵ AL-SHAFI'I, MUHAMMAD B. IDRIS (m. 204H), *Kitab al-Umm (Libro Madre)*, ed. III, Dar al-Fikr, Beirut, 1983, 2, p. 67; AL-HAKIM AL-NISABURI, *al-Mustadrik*, 2, p. 339; AL-SHAWKANI, *Nayl al-Awtar*, 6, p. 52.

²²⁶ IBN SHAHR ASHUB, *Manaqib*, 1, p. 364; AL-MAGLISI, *Bihar*, 40, p. 321.

²²⁷ Valle situata tra Mecca e Medina, con pascoli naturali. Vedi AL-BAKRI, *Mu'gam*, 4, p. 1323.

²²⁸ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 13; AL-TUSI, MUHAMMAD B. AL-HASAN (m. 460H), *al-Mabsut fi Fiqh al-Imamiyyah (L'esplicazione della Giurisprudenza Imamale)*, a cura di MUHAMMAD TAQI AL-KASHFI, al-Maktabah al-Ridhawiyyah, Tehran, 1387H, 3, p. 270; AL-SHAWKANI, *Nayl al-Awtar*, 6, p. 52.

²²⁹ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 12; IBN QUDAMAH, *al-Mughni*, 6, pp. 167-168.

²³⁰ AL-QAZWINI, *Sunan*, 2, p. 826; IBN DAWUD, *Sunan*, 2, p. 140; AL-SARKHASI, ABU BAKR MUHAMMAD B. ABI SAHL (m. 483H), *al-Mabsut (l'Esplicato)*, Dar al-Ma'rifah, Beirut, 1406H, 23, p. 164.

²³¹ Territori situati ai margini di Medina. Vedi YAQUT AL-HAMAWI, *Mu'gam*, 3, p. 308.

cavalli destinati allo sforzo bellico, e come elemosina; egli impartì anche l'ordine al funzionario responsabile di tali pascoli, di non far entrare le bestie di 'Abd al-Rahman b. 'Awf e 'Uthman b. 'Affan, perché erano troppe e il terreno non le avrebbe contenute, mentre i Musulmani poveri sarebbero potuti entrare²³².

Sotto il califfato di 'Uthman, altre aree vennero confiscate, oltre a quelle già delimitate dal Profeta e dal califfo 'Umar. Le terre delimitate da 'Uthman furono al-Rabdhah, al-Sharaf, al-Naqi' e altre. Ma queste disposizioni incontrarono una forte opposizione da parte dei Musulmani: gli stessi ribelli sopraggiunti a Medina lamentavano, tra le altre cose, la grande quantità di terreni espropriati dal califfo, nonostante il divieto islamico. L'opposizione non si basava, naturalmente, sulle aree destinate ai cavalli da battaglia o quelli per l'elemosina, quanto ai terreni interdetti ai Musulmani e destinati, invece, ai propri animali e a quelli della famiglia omayyade. Solamente il califfo possedeva a titolo personale mille cammelli²³³; per questo, quando rispose ai rivoltosi che i provvedimenti di confisca di tutti quei terreni erano dovuti all'aumento del numero degli animali da elemosina²³⁴, essi non si convinsero affatto: il motivo, in effetti, era chiaro a tutti.

Ma forse vi era anche un altro motivo dietro la confisca di tutti quei terreni, ovvero: la politica finanziaria applicata fin dai tempi del califfo 'Umar, una politica che sanciva la distribuzione dei beni in periodi distanziati tra loro, a volte anche di un anno²³⁵. Sotto il califfo 'Uthman questa politica continuò: per questo, le mandrie destinate

²³² ABU 'UBAYD, AL-QASIM B. SALAM (m. 224H), *al-Amwal (i Beni)*, a cura di MUHAMMAD HAMID AL-FAQI, Dar al-Kutub al-Misriyyah, Cairo, 1353H, p. 298; AL-SHAWKANI, *Nayl al-Awtar*, 6, p. 52.

²³³ AL-BALADHURI, *Ansab*, 5, p. 37; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 3, p. 39.

²³⁴ IBN KHAYYAT, *Tarikh*, p. 125; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 390.

²³⁵ AL-THAQAFI, *al-Gharat*, 1, p. 48; AL-MUTTAQI AL-HINDI, *Kanz*, 12, p. 586; AL-MAGLISI, *Bihar*, 97, p. 60.

all'Erario avevano bisogno di più pascoli, dovendo venir accudite per molto tempo.

Sotto il califfato di 'Ali b. Abi Talib, invece, tale problema scomparve: i beni dell'Erario, sia denaro che animali, non venivano conservati a lungo, e cessò, così, il bisogno di confiscare terre e pascoli. La velocità nella distribuzione fu, dunque, la soluzione ad un problema perpetratosi a lungo nella capitale, situata, tra l'altro, in un luogo desertico con poche aree utili al pascolo. Anche il trasferimento della capitale a Kufah, sita nel bel mezzo di aree agricole e pascoli, contribuì non poco a risolvere questo problema.

Quanto ai funzionari preposti all'Erario, sotto il califfato dell'imam 'Ali, essi crebbero di numero, in conseguenza della velocità con cui venivano distribuiti i beni erariali ogni giorno. Alcuni di essi, anzi, si lamentavano di non essere in grado di contare e distribuire tali beni nei tempi previsti: narrano le fonti, ad esempio, che gli agenti erariali chiesero di rimandare la distribuzione dell'oro, dell'argento e di altri beni preziosi destinati all'Erario al giorno dopo: "O Principe dei Credenti, abbiamo fatto sera. Rimanda a domani". Ma l'imam 'Ali rifiutò categoricamente, rispondendo loro: "Mi garantite, voi, che io viva fino a domani?". E loro: "Che possiamo fare?!". Disse: "Non rimandate, e divideteli"²³⁶. Sembra che il suo rifiuto a rimandare, anche solo di un giorno, la distribuzione, sia stato per non abituare gli agenti a rimandare il loro lavoro, così da non danneggiare la politica finanziaria da lui adottata.

I funzionari operativi all'interno dell'Erario non erano certo dei volontari, come era, a volte, il caso con il califfo 'Umar²³⁷, né contavano

²³⁶ AL-KUFI, *Manaqib*, 2, p. 54; IBN SHAHR ASHUB, *Manaqib*, 1, p. 364; AL-MAGLISI, *Bihar*, 40, p. 321.

²³⁷ IBN AL-ATHIR, *Usud*, 3, p. 116.

su generose donazioni come era il caso con il califfo ‘Uthman²³⁸. Essi percepivano una regolare paga, proporzionale al lavoro prestato: questo perché essi erano impiegati a tempo pieno in questo lavoro²³⁹, distribuendo sul momento la quantità giornaliera dei beni che affluivano all’Erario statale.

Sembra che ‘Ali avesse anche sostituito tutto il personale amministrativo dell’Erario nominato dal califfo ‘Uthman, nell’ambito sempre della riforma amministrativa generale da lui varata. Per questo si servì, all’inizio del suo califfato, di un gruppo di Compagni per la supervisione alla distribuzione dei beni trovati nell’Erario di Medina²⁴⁰. Tale stato di cose non durò a lungo: ben presto, nominò un gruppo di funzionari a capo dell’amministrazione dei vari Erari. In particolare, la famiglia del Compagno Abu Rafi’ fu quella specializzata nell’amministrazione dell’Erario ai tempi del califfo ‘Ali b. Abi Talib: il responsabile del *Bayt al-Mal* fu ‘Ali b. Abi Rafi’²⁴¹, insieme a suo fratello ‘Ubaydallah b. Abi Rafi’, scrivano di ‘Ali²⁴². Anche Ibn al-Tayyah, *muezzin* di Kufah, lavorava presso l’Erario²⁴³, e così Hamlah b. Huwayyah come supervisore a Kufah, nuova capitale del califfato

²³⁸ Ivi; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 3, p. 36.

²³⁹ AL-NU‘MAN AL-MAGHRIBI, *Da‘a‘im*, 2, p. 538.

²⁴⁰ *Ibidem*, p. 384.

²⁴¹ AL-TABARI, *Tarikh*, 4, pp. 119-120; AL-SHARIF AL-RIDHA, MUHAMMAD B. AL-HASAN AL-MUSAWI (m. 406H), *Khasa‘is al-A‘immah (Particolarità degli Imam)*, a cura di MUHAMMAD HADI AL-AMINI, Magma‘ al-Buhuth al-Islamiyyah, Iran, 1406H, p. 79; AL-TUSI, MUHAMMAD B. AL-HASAN (m. 460H), *Tahdhib al-Ahkam (Affinamento dei Giudizi)*, a cura di HASAN AL-KHARSAN, ed. IV, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran, 1390H, 10, pp. 151-152. Riporta IBN AL-BARRAG nella sua opera *Gawahir al-Fiqh*, che il responsabile dell’Erario era Abu Rafi’, liberto del Profeta. Cfr. IBN AL-BARRAG, ‘ABD AL-‘AZIZ B. AL-BARRAG AL-TARABULUSI (m. 481H), *Gawahir al-Fiqh (Gioielli di Giurisprudenza)*, a cura di IBRAHIM BAHADIRI, Mu‘assasat al-Nashr al-Islami, Qom, 1411H, p. 10.

²⁴² AL-TUSI, *Tahdhib*, 10, p. 151; AL-‘ISAWI, *al-Nuzhum*, p. 265.

²⁴³ AHMAD AL-TABARI, MUHIBB AL-DIN AHMAD B. ‘ABDALLAH (m. 694H), *Dhakha‘ir al-Uqbà fi Manaqib Dhawi al-Qurbà (Riserve di Compenso sulle Qualità dei Parenti)*, Maktabat al-Maqdisi, Cairo, 1356H, p. 101; AL-QUNDUZI AL-HANAFI, SULAYMAN B. IBRAHIM (m. 1294H), *Yanabi‘ al-Mawaddah li-Dhawi al-Qurbà (Fonti di Affetto per i Parenti)*, a cura di ‘ALI GAMAL AL-HUSAYNI, Dar al-Uswah, 1416, p. 190.

islamico sotto ‘Ali b. Abi Talib²⁴⁴, e Abu Guhayfah ‘Abdallah b. Wahb, sempre a Kufah²⁴⁵. Le fonti ci ricordano, inoltre, che Qanbar fungeva, spesso, da tramite tra il califfo e gli agenti dell’Erario²⁴⁶. Nonostante le fonti non riportino i nomi di molti di tali agenti erariali, ciò non vuol dire che essi non fossero numerosi, come si può evincere da uno dei sermoni del califfo ‘Ali b. Abi Talib, in cui fa riferimento agli agenti dell’Erario di Bassora: “Vennero dal mio governatore lì (Bassora), e dai tesoriere dell’Erario dei Musulmani, e da altri cittadini di Bassora: alcuni ne uccisero in catene, altri a tradimento”²⁴⁷.

Ricordiamo, infine, che le sedi dell’Erario, ai tempi del califfo ‘Ali b. Abi Talib, contenevano i registri con tutti i nomi dei funzionari statali e tutti gli aventi diritto ai salari pubblici o alle elemosine: una pratica già in uso ai tempi del califfo ‘Umar b. al-Khattab, e che continuò sotto il califfato di ‘Ali²⁴⁸.

Risorse fondamentali dell’Erario

A) Tassa fondiaria (“*kharag*”)

²⁴⁴ AL-BALADHURI, *Ansab*, p. 132. Riporta AL-SAM’ANI che il suo nome era Hamlah b. Guwayyah. Cfr. AL-SAM’ANI, ‘ABD AL-KARIM B. MUHAMMAD (m. 562H), *al-Ansab (Le Genealogie)*, a cura di ‘ABDALLAH ‘UMAR AL-BARUDI, Dar al-Ginan, Beirut, 1408, 2, p. 132.

²⁴⁵ IBN AL-ATHIR, *Usud*, 5, p. 157; IBN HAGAR, *Tahdhib*, 11, p. 145. Abu Guhayfah, uno dei Compagni del Profeta; morì a Kufah nel 72H. Cfr. IBN SA’D, *Tabaqat*, 6, p. 63.

²⁴⁶ AL-TUSI, *Tahdhib*, 6, p. 306; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, p. 199; AL-MAGLISI, *Bihar*, 41, p. 122.

²⁴⁷ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 9, p. 309; AL-MAGLISI, *Bihar*, 30, p. 19.

²⁴⁸ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 268; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, pp. 277, 279; AL-HAMADANI, *al-Imam ‘Ali*, p. 669.

I musulmani chiamarono la tassa applicata sui terreni “*kharag*”²⁴⁹. Le terre da *kharag* sono quelle appartenenti allo Stato e conquistate con la forza²⁵⁰. La tassa fondiaria viene considerata una delle risorse fondamentali dell’Erario islamico; essa consiste nei diritti percepiti dai terreni stessi, contabilizzati sia in denaro che in natura o entrambi. La tassa è applicabile solamente ai terreni agricoli²⁵¹.

Alcune volte, i giurisperiti musulmani usarono questo termine con il senso di “tributo personale”, o “*gizyah*”: questo perché le due tasse vengono riscosse entrambe dalla “gente protetta” (“*ahl al-dhimma*”), ovvero i non musulmani, specialmente la *gizyah*, in quanto il *kharag* può essere riscosso anche da un musulmano che abbia acquistato un terreno soggetto a *kharag* da un “protetto” (“*dhimmi*”)²⁵². Secondo Abu Hanifah, infatti: “Non si può lasciare un *dhimmi* senza esigere da lui il *kharag per-capita*”²⁵³. Per “*kharag per-capita*”, o “*kharag al-ru’us*”²⁵⁴, si intende, in effetti, il tributo personale o *gizyah*. Per questo vi è una confusione di termini tra le due tasse dovuta al fatto che i musulmani, una volta controllati i territori confinanti, iniziarono a stipulare accordi con gli abitanti di tali aree conquistate tramite patto, così da fissare la tassazione sugli individui (*per-capita*) e sui terreni. Tali tasse sugli abitanti delle aree conquistate tramite patto non erano definite: non si sapeva, cioè se dovessero considerarsi *gizyah* o *kharag*, al contrario delle terre conquistate con la forza, divenute aree di proprietà dei Musulmani e

²⁴⁹ ABU YUSUF, *al-Kharag*, p. 26.

²⁵⁰ AL-MAWARDI, ‘ALI B. MUHAMMAD (m. 450H), *Al-Ahkam al-Sultaniyyah (I Decreti Sultanalì)*, Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, 1978, p. 41.

²⁵¹ AL-MAWARDI, *Al-Ahkam*, p. 146.

²⁵² AL-TUSI, MUHAMMAD B. AL-HASAN (m. 460H), *al-Nihayah (La Fine)*, Dar al-Andalus, Tehran, 1365H, p. 423.

²⁵³ ABU YUSUF, *Al-Kharag*, p. 132.

²⁵⁴ AL-SHAYBANI, MUHAMMAD B. AL-HASAN (m. 189H), *al-Siyar al-Kabir (Il Grande Libro delle Vite)*, a cura di SALAH AL-DIN AL-MUNGID, Egitto, 1957, 1, p. 15; AL-DINAWARI, AHMAD B. DAWUD (m. 282H), *al-Akhbar al-Tiwal (Le Lunghe Cronache)*, a cura di ‘ABD AL-MUN’IM ‘AMIR, Dar Ihya’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, Beirut, 1960, p. 71; AL-YA’QUBI, *Tarikh*, 2, p. 154; IBN QUDAMAH, *al-Mughni*, 10, p. 585; AL-KALANTARI, ‘ALI AKBAR, *al-Gizyah wa Ahkamuha (La Gizyah e le sue Regole)*, Mu’assasat al-Nashr al-Islami, Qom, 1416H, p. 19 e segg.

su cui veniva esatto chiaramente il *kharag*²⁵⁵. Si possono, dunque, dividere i terreni in quattro categorie:

- 1- terre soggette a *kharag*: ogni terreno conquistato con la forza, in battaglia. Sono terreni appartenenti allo Stato, di proprietà di tutti i Musulmani; non è possibile venderli o comprarli. L'*imam* dei Musulmani ne stabilisce la quota di tassa da applicare, secondo sua discrezione in base alla convenienza di entrambe le parti²⁵⁶. L'aliquota si può riscuotere in base alla superficie di territorio adatto all'agricoltura, come fatto dal califfo 'Umar b. al-Khattab in Iraq, o in base alla quantità di raccolto (un quarto, un terzo, etc.), e più di una volta all'anno, in base alla coltura, a differenza della tassa in base alla superficie, riscossa solamente una volta l'anno²⁵⁷.
- 2- Terre conquistate per patto: sono i territori con cui i Musulmani hanno stipulato un patto, in cambio di somme stabilite. I proprietari di tali terreni hanno diritto a venderli, e la tassa si tramuta, così, in tributo personale ("*gizyah*") equivalente. Il musulmano può comprare tali terreni pagandone la decima ("*ushr*")²⁵⁸.
- 3- Terre da decima: sono quelle possedute da Musulmani e su cui pagano la decima²⁵⁹. Esse sono di tre tipi:
 - a) Terre incolte coltivate da musulmani: su di esse si esige la decima, e non la tassa fondiaria;

²⁵⁵ BELL RICHARD, *The origin of Islam in its Christian Environment*, Londra, 1926, p. 176; VERCELLIN, GIORGIO, *Istituzioni Del Mondo Musulmano*, Torino, 1996, pp. 95-96; AL-YUZBEKI, *al-Nuzhum*, pp. 137-138; FAWZI, FARUQ 'UMAR et alia, *al-Nuzhum al-Islamiyyah (Le Istituzioni Islamiche)*, Baghdad, 1987, pp. 109-110.

²⁵⁶ AL-TUSI, *al-Nihayah*, pp. 418-419.

²⁵⁷ AL-YUZBEKI, *al-Nuzhum*, p. 158.

²⁵⁸ AL-TUSI, *al-Nihayah*, p. 419.

²⁵⁹ AL-MUFID, MUHAMMAD B. MUHAMMAD B. AL-NU'MAN (m. 413H), *al-Muqni'ah (La Convincente)*, Gama'at al-Mudarrisin, Qom, 1410H, p. 274; AL-MAWARDI, *al-Ahkam*, p. 41; AL-TUSI, *al-Nihayah*, p. 419; AL-YUZBEKI, *al-Nuzhum*, p. 139.

- b) Terre i cui proprietari si sono convertiti all'Islam: su di esse si esige la decima.
 - c) Terre conquistate con la forza, poi si distribuì tra i musulmani: su di esse si esige la decima²⁶⁰.
- 4- Terre da bottino ("*anfal*"): sono tutti quei territori i cui abitanti sono fuggiti senza combattere. In esse vengono incluse i terreni dei re, chiamati "*al-sawafī*", ovvero i terreni considerati proprietà personale dei membri delle famiglie reali; le catene montuose e le foreste non possedute da nessuno. Tali terreni diventano proprietà dello Stato, e l'*imam* può disporne come vuole secondo l'interesse dei Musulmani²⁶¹.

I musulmani, nell'imporre tale tassa fondiaria, si basarono su quanto dettava il loro interesse al momento della conquista. La maggior parte di tali territori fu conquistata in seguito alla morte del Profeta; i califfi furono, perciò, costretti ad innovare secondo il loro giudizio sul come imporre tali tasse, secondo l'interesse da loro considerato. Illustreremo ora l'approccio del Profeta e dei califfi dopo di lui verso questi territori, per capire la divergenza o meno della politica fiscale sul *kharag* seguita dal califfo 'Alī b. Abī Talīb rispetto alla politica del Profeta e degli altri califfi al riguardo.

L'Inviato di Dio si comportò con le terre conquistate secondo criteri diversi, in base all'interesse dei Musulmani e il beneficio che ne potevano trarre. Molti sono gli esempi attraverso cui possiamo ricostruire la politica adottata dall'Inviato di Dio nei riguardi dei territori conquistati. Nel settimo anno dell'Egira avvenne la battaglia di Khaybar tra i Musulmani e gli Ebrei abitanti di quella città, composta da diverse fortezze²⁶². I musulmani riuscirono a conquistare tutte queste fortezze

²⁶⁰ AL-MAWARDI, *al-Ahkam*, p. 147.

²⁶¹ AL-TUSI, *al-Nihayah*, p. 420.

²⁶² IBN SA'D, *Tabaqat*, 2, p. 106; AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, p. 56; AL-TABARI, *Tarikh*, 2, p. 298.

con la forza, impadronendosi di esse e delle fertili terre circostanti. Gli Ebrei abitanti di Khaybar proposero all'Inviato di farli rimanere in quelle terre perché continuassero a coltivarle: "Facci rimanere in questa terra, così da sfruttarla e curarla"²⁶³. L'Inviato accettò, e concesse loro quelle terre in cambio di metà raccolto per i Musulmani²⁶⁴. Secondo un'altra versione, fu il Profeta stesso a proporre loro di rimanere perché coltivassero le loro terre²⁶⁵, conscio del fatto che era d'interesse dei Musulmani che restassero, non essendoci nessuno tra i Musulmani in grado di coltivare quelle terre, sia per numero che per esperienza in agricoltura: la maggior di essi, infatti, proveniva da Mecca o da altre parti della Gazirah, e non conoscevano l'agricoltura. Inoltre, in questa fase i Musulmani erano per lo più in armi, con l'intento di costruire uno Stato, e necessitavano, pertanto, di conservare la loro determinazione e la loro forza militare, circondati come erano da nemici. Se tali terre fossero state distribuite, e i Musulmani si fossero messi a coltivarle perdendo la loro determinazione bellica, lo Stato Islamico sarebbe crollato al primo attacco.

Valutando, dunque, la decisione del Profeta, troviamo che essa fu di estrema utilità: da una parte, l'Inviato di Dio preservò quelle terre dall'abbandono; dall'altra, la metà del raccolto andò ai Musulmani, mentre l'altra metà restò in mano a chi quei terreni li lavorava²⁶⁶. In questo modo, è come se avesse riscosso una tassa fondiaria in base al raccolto, e non in base alla superficie, così da incentivare i contadini a curare i loro terreni. Con tale decisione, l'Inviato aveva investito sull'abilità degli Ebrei di Khaybar nell'agricoltura e nello sfruttamento

²⁶³ IBN SHABBAH AL-NUMAYRI, *Tarikh*, 1, p. 177; AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 22.

²⁶⁴ AL-SHAFI'I, *Kitab al-Umm*, 3, p. 85; IBN SA'D, *Tabaqat*, 2, P. 114; AL-TUSI, MUHAMMAD B. AL-HASAN (m. 460H), *al-Khilaf* (Il Disaccordo), Mu'assasat al-Nashr al-Islami, Qom, 1417H, 3, p. 474.

²⁶⁵ AL-SHAFI'I, *Kitab al-Umm*, 2, p. 36; IBN SHABBAH AL-NUMAYRI, *Tarikh*, 1, p. 177.

²⁶⁶ AL-SHAFI'I, *Kitab al-Umm*, 3, p. 85; IBN SA'D, *Tabaqat*, 2, pp. 304-305; AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 23; AL-TUSI, *al-Khilaf*, 3, p. 474.

dei terreni, aveva conservato la forza militare musulmana e, soprattutto, aveva garantito un introito fisso per le casse dello Stato. Le terre erano divenute di proprietà di tutti i Musulmani: l'Inviato non concesse, cioè, tali proprietà a gruppi ristretti di Musulmani, con conseguente arricchimento e formazione di una classe aristocratica all'interno della società islamica, che avrebbe potuto portare in seguito a dei seri problemi. Il parere del Profeta era, dopo tutto, basato su quanto citato dal Nobile Corano stesso, il quale recita: "Ciò che Dio ha concesso in spoglie al Suo Inviato dagli abitanti dei villaggi è di Dio, del Suo Inviato, dei parenti e degli orfani...", fino a: "E coloro che vennero dopo di loro a dire: "Nostro Signore, perdona a noi e ai nostri fratelli che ci hanno preceduti nella fede..."²⁶⁷. In questo modo, l'Inviato destinò le entrate dei territori di Khaybar a tutti i Musulmani come fonte fissa di entrata per l'Erario dei Musulmani²⁶⁸.

Allo stesso modo il Profeta trattò la Valle dei Villaggi ("Wadi alQura"): esse infatti, vennero conquistate con la forza e divennero proprietà dei Musulmani, ma egli le concesse in mano agli Ebrei perché le lavorassero, e consegnassero la metà del raccolto ai Musulmani come introito fisso. Da questi due esempi, ci è chiaro come l'esempio del Profeta si distinguesse, in materia di *kharag*, per la sua tolleranza, di accettazione dell'altro, oltre che per una oculata amministrazione finanziaria. Ibn Ishaq, ad esempio, ci ricorda che fu il Profeta a proporre agli Ebrei di rimanere in cambio di metà del raccolto, né li esiliò, nonostante avessero aggredito i Musulmani; al contrario, li insediò nel territorio senza permettere a nessuno di aggredirli né attaccare la loro religione: "Se volete, vi darò questo denaro a patto che

²⁶⁷ CORANO, *Sura del Raduno (Surat al-Hashr)*, versetti 6-9.

²⁶⁸ AL-SARKHASI, *al-Mabsut*, 10, p. 40.

lavoriate la terra, e i frutti di essa saranno a metà tra noi e voi: e vi farò restare per tutto il tempo che Dio vi farà restare”. Ed essi accettarono²⁶⁹.

Stessa cosa fece il Profeta con la terra del Bahrain, in cui concesse a mezzadria il raccolto in datteri in cambio del lavoro della terra²⁷⁰; e quando il Profeta ottenne il terreno di Fadak²⁷¹ senza combattere, inviò agli abitanti un suo Compagno, e patteggiarono con lui di pagare al Profeta metà del terreno e metà dei frutti di quel territorio, chiedendo in cambio di poter restare nelle loro abitazioni e mantenere la loro religione e la loro protezione²⁷². Quei terreni appartenevano all’Inviato di Dio, stesso, il quale aveva libertà assoluta di disposizione; per questo la concesse a sua figlia Fatimah²⁷³, che la mantenne fino alla morte del Profeta. Quindi, il califfo Abu Bakr la sottrasse a Fatimah, la quale entrò in conflitto con il califfo ma non riuscì a recuperare il terreno²⁷⁴, fino a che morì in collera con lui per averla privata di un suo diritto²⁷⁵.

Nonostante questa politica intrapresa dal Profeta per quanto riguarda i terreni, alcune versioni ci informano che egli usava anche distribuire alcuni terreni ai Compagni: ad esempio, si racconta che egli avrebbe dato all’imam ‘Ali i territori di al-Faqirayn, Bi’r Qays e

²⁶⁹ AL-SHAFI‘I, *Kitab al-Umm*, 2, p. 36; IBN HISHAM, ‘ABD AL-MALIK (m. 213H), *al-Sirah al-Nabawiyyah (Vita del Profeta)*, a cura di AHMAD SHAMS AL-DIN, Dar al-Hilal, Beirut, 1998, 3, p. 304; IBN SHABBAH AL-NUMAYRI, *Tarikh*, 1, p. 177.

²⁷⁰ AL-BALADHURI, *Futuh*, pp. 54-55.

²⁷¹ Villaggio nelle vicinanze di Khaybar, abitato da Ebrei, a due giorni di viaggio da Medina. Cfr. YAQUT AL-HAMAWI, *Mu‘gam*, 4, p. 238.

²⁷² ABU ‘UBAYD, *al-Amwal*, p. 9; AL-BALADHURI, *Futuh*, pp. 25-26.

²⁷³ AL-BALADHURI, *Futuh*, 1, pp. 37-38; AL-‘AYYASHI, *Tafsir*, 2, p. 287; AL-HISKANI, *Shawahid al-Tanzil*, 1, p. 439; AL-MUTTAQI AL-HINDI, *Kanz*, 3, p. 767; IBN KATHIR, *Tafsir*, 3, p. 39; AL-SUYUTI, *al-Durr al-Manthur*, 4, p. 177; AL-SHAWKANI, *Fath al-Qadir*, 3, p. 224.

²⁷⁴ IBN HANBAL, *Musnad*, 1, p. 4; AL-BUKHARI, MUHAMMAD B. ISMA‘IL AL-GU‘FI (m. 256H), *Al-Sahih (Il Corretto)*, Dar al-Fikr, Beirut, 1401, 5, p. 25; AL-GAWHARI, *al-Saqifah*; AL-KULAYNI, *al-Kafi*, 1, p. 543; AL-MUFID, *al-Muqni‘ah*, p. 289.

²⁷⁵ Per maggiori dettagli, si veda AL-SADR, MUHAMMAD BAQIR, *Fadak fi al-Tarikh (Fadak nella Storia)*, a cura di ‘ABD AL-GABBAR SHARARAH, Markaz al-Ghadir li-l-Dirasat al-Islamiyyah, 1415H, p. 36 e segg.; AL-AMINI, *al-Ghadir*, 7, p. 191 e segg.; MURTADHA AL-‘ASKARI, *Ma‘alim al-Madrasatayn*, 2, p. 136 e segg.

Shagara²⁷⁶, mentre diede in feudo ad ‘Ammar b. Yasir il terreno della sua abitazione²⁷⁷, ad Al-Zubayr b. Al-‘Awwam un terreno appartenente ai Banu al-Nadhir²⁷⁸, a Maga‘ah al-Yamami del territorio incolto²⁷⁹, e a Furat b. Hayyan anche dei territori incolti²⁸⁰, oltre ad altre concessioni fondiarie di cui parlano le fonti fatte dal Profeta ai Compagni.

Analizzando meglio queste concessioni, troviamo che alcune riguardano terreni incolti e desertici, allo scopo di farli fruttare. Inoltre, non si trattava di terreni appartenenti a Musulmani, e da cui venivano esatte delle tasse da versare all’Erario pubblico: si trattava di terreni situati ai margini della città, non appartenenti ad alcuno. Semplicemente, ogniqualvolta uno dei Compagni chiedeva al Profeta uno dei terreni succitati, gli veniva concesso allo scopo di rendere produttivo un terreno altrimenti infruttuoso, a vantaggio di tutti i Musulmani. Da ogni terreno desertico coltivato, infatti, veniva riscossa la decima, divenendo, così, una fonte di reddito nuova per tutti i Musulmani.

Un’altra tipologia di concessioni fondiarie era per la costruzione di abitazioni. Si trattava di terreni concessi dal Profeta ad alcuni Compagni tra gli Emigrati che non possedevano una propria abitazione in Medina; terreni anch’essi senza alcun proprietario, né soggetti ad erario. Quanto al terreno concesso ad al-Zubayr b. al-‘Awwam, Abu ‘Ubayd al-Qasim b. Salam narra: “La concessione fatta

²⁷⁶ IBN SHABBAH AL-NUMAYRI, *Tarikh*, 1, p. 223; AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 16; YAQUT AL-HAMAWI, *Mu‘gam*, 4, p. 269.

²⁷⁷ IBN SA‘D, *Tabaqat*, 3, p. 250; IBN ‘ASAKIR, *Tarikh*, 43, p. 380.

²⁷⁸ AL-SHAYBANI, *Al-Siyar al-Kabir*, 2, p. 611; ABU YUSUF, *al-Kharag*, p. 61; IBN ABI SHAYBAH, ‘ABDALLAH B. MUHAMMAD B. (m. 235H), *al-Musannaf (Il Catalogo)*, a cura di SA‘ID MUHAMMAD AL-LAHAM, Dar al-Fikr, Beirut, 1988, 7, p. 640; IBN HAGAR, *Fath al-Bari*, 5, p. 36.

²⁷⁹ QUDAMAH B. GA‘FAR (m. 310H), *al-Kharag wa Sina‘at al-Kitabah (Il Kharag e l’Arte della Scrittura)*, a cura di MUHAMMAD HUSAYN AL-ZUBAYDI, Ministero della Cultura, Baghdad, 1981, p. 281.

²⁸⁰ ABU ‘UBAYD, *al-Amwal*, p. 281; IBN ABI AL-‘ASIM, AHMAD B. ‘AMR B. AL-DHAHHAK (m. 287H), *al-Ahad wa al-Mathani (I Singoli e i Ripetuti)*, a cura di FAYSAL AHMAD AL-GAWABIRAH, Arabia Saudita, 1991, 3, p. 283; IBN AL-ATHIR, *Usud*, 4, p. 175.

dal Profeta del terreno con palme e alberi, sì, noi l'abbiamo visto. E' il terreno che l'Inviato di Dio concesse all'Ausiliare, che la fece fruttare, edificare, e poi la lasciò spontaneamente. A dire il vero, non conosco nessun terreno pieno di palme e alberi concesso dall'Inviato se non questo”²⁸¹. Questa testimonianza ci dice che il Profeta concesse ad uno degli Ausiliari un terreno incolto, il quale lavorò per coltivarla e farla fruttare; quindi la lasciò di sua spontanea volontà, e l'Inviato la attribuì nuovamente questa volta ad al-Zubayr. Anche la versione per cui il Profeta avrebbe concesso tali terreni di proprietà dei Banu al-Nadhir, non vuol dire che egli avesse preso dei terreni di proprietà di Musulmani, in quanto tali terre erano, in realtà, proprietà personale dell'Inviato, a seguito della evacuazione della tribù dei Banu al-Nadhir per aver rotto il patto stipulato con i Musulmani e aver attentato alla vita stessa del Profeta. Tali terreni da loro abbandonati divennero, così, proprietà esclusiva dell'Inviato, il quale ne concesse parte ad al-Zubayr e ad altri Compagni²⁸².

In conclusione, la politica demaniale dell'Inviato di Dio si basava sul mantenimento dei territori appartenenti allo Stato, perché costituissero una fonte fissa di reddito per i Musulmani, con l'imposizione di una tassazione su di essi sulla base della mezzadria o della spartizione a metà (“*muqasamah*”). Il Profeta, inoltre, non fece distinzione tra i terreni appartenenti ad Arabi o ad altre Popolazioni, al contrario di quanto affermano alcuni studiosi, secondo cui il Profeta avrebbe fatto preferenze nella riscossione delle tasse fondiari sulla base della appartenenza etnica dei loro proprietari, ovvero distinguendo tra Arabi o meno²⁸³. Alcuni di questi studiosi affermano che l'Inviato di

²⁸¹ ABU ‘UBAYD, *al-Amwal*, p. 276.

²⁸² IBN SA‘D, *Tabaqat*, 2, pp. 57-59; AL-BALADHURI, *Futuh*, pp. 18-20; AL-TUSI, *al-Khilaf*, 4, p. 182.

²⁸³ AL-DURI, ‘ABD AL-‘AZIZ, *al-Nuzhum al-Islamiyyah*, Baghdad, 1950, p. 102; AL-YUZBEKI, *al-Nuzhum*, p. 130; FAWZI, *al-Nuzhum*, p. 101.

Dio, quando conquistò i territori della tribù dei Banu al-Nadhir e di Khaybar, li avrebbe conquistati e li avrebbe sottoposti ad un trattamento differente da quello dei terreni posseduti dagli Arabi, senza però fornirci alcun esempio su quale politica avrebbe perseguito l'Inviato con i terreni arabi. Su questo argomento è bene ricordare il parere di 'Abd al-'Aziz al-Duri, secondo cui l'Inviato avrebbe seguito una politica a parte con i territori posseduti dagli Arabi, senza imposizione di alcuna tassa fondiaria o *kharag*, ma con l'imposizione, al suo posto, della decima. Dietro questa politica vi era un intento politico e sociale, in quanto la tassa fondiaria, secondo il suo parere, "porta con sé un senso di umiliazione e sottomissione, mentre il Profeta puntava all'unità politica"²⁸⁴ degli Arabi. Questa opinione verrà poi ripresa da altri studiosi e considerata alla stregua di un postulato, senza sottoporla ad alcuna revisione o dibattito. Sennonché il dott. Al-Duri si basa in questa sua opinione su due soli racconti: il primo, preso da Abu 'Ubayd al-Qasim b. Salam, nella sua opera *Il Denaro*, quando dice: "L'Inviato, quando conquistò Mecca, fu magnanimo con i suoi abitanti e la restituì loro, senza spartirla né renderla bottino"²⁸⁵; il secondo episodio è invece preso da Abu Yusuf, quando riporta nella sua opera *Il kharag* che "L'inviato di Dio conquistò molti territori arabi, imponendo su di esse la decima, mentre non impose mai in alcuna di esse la tassa fondiaria"²⁸⁶. E' ben chiaro che i due passi citati sopra non dimostrano in alcun modo quanto affermato da al-Duri e dagli studiosi che con lui concordano: semplicemente, essi hanno cercato di trovare degli episodi, anche se inadatti a sostenere la loro tesi, per cui il Profeta avrebbe disposto dei territori degli Arabi in maniera differente dalle altre genti. Questo va in direzione esattamente contraria alla sua politica generale, tutta tesa a non

²⁸⁴ AL-DURI, *al-Nuzhum*, p. 102.

²⁸⁵ ABU 'UBAYD, *al-Amwal*, p. 15.

²⁸⁶ ABU YUSUF, *al-Kharag*, p. 33.

fare distinzione tra le persone in base alla loro nazionalità: molti sono, infatti, i detti a lui attribuiti che affermano in maniera chiara l'uguaglianza piena di tutti, senza preferenza alcuna tra di essi se non per la vicinanza o la lontananza da Dio Altissimo. E anche quando Dio inviò Muhammad, un arabo, come Profeta, questo non vuol dire dare preferenza agli Arabi rispetto agli altri popoli della terra: è scritto, infatti, nel Corano: "Ti abbiamo inviato a tutte le genti come portatore di lieta novella e di monito, ma il più delle genti non sa"²⁸⁷. Pertanto, non vi è alcun motivo logico per cui l'Inviato avrebbe dovuto preferire gli Arabi ad altre genti, o trattare i loro territori in maniera diversa dagli altri. Sembra, insomma, che lo spirito di campanilismo arabo a sfondo nazionale abbia spinto alcuni a sposare queste tesi: gli scritti che rivendicano tali opinioni, infatti, risalgono ad un periodo storico in cui prevalevano, nel mondo arabo, i regimi militari che del nazionalismo arabo facevano propaganda, spingendo numerosi studiosi a blandire tali regimi con le loro teorie a spese della ricerca scientifica. I racconti riportati, infatti, non portano in alcun modo a dimostrare le loro idee: innanzitutto, Mecca non è un terreno agricolo, su cui l'Inviato avrebbe potuto imporre la tassa fondiaria.; inoltre, si tratta di un territorio con cui non si possono fare paragoni, data la sua santità agli occhi dei Musulmani, per cui sarebbe risultato assurdo spartirla tra i suoi conquistatori, o imporre ai suoi abitanti un tributo personale ("gizyah"), tanto più che i suoi abitanti si erano ormai convertiti all'Islam. Quanto al racconto di Abu Yusuf per cui il profeta avrebbe imposto sui territori arabi la decima, e non la tassa fondiaria o personale, egli non indica dove sarebbero situati questi territori, né troviamo alcuna conferma alla sua affermazione: al contrario, leggiamo che l'Inviato riscosse la tassa fondiaria dagli abitanti del Bahrain, che tra l'altro erano arabi,

²⁸⁷ CORANO, *Sura di Saba (Surat Saba ')*, versetto 28.

istituendo con loro un regime di mezzadria²⁸⁸. Allo stesso modo, l'Inviato riscuoteva la decima da qualunque persona entrasse nell'Islam, e possedesse della terra arabile, non importava se fosse arabo a meno. Sembra, anzi, che le opinioni suindicate si riferiscano a quanto praticato dal califfo 'Umar b. al-Khattab, il quale trattò gli Arabi in maniera differente rispetto alle altre popolazioni. Egli infatti fu colui che decretò la non imposizione del tributo personale per i cristiani della tribù dei Banu Taghlib, esigendo al contempo da loro una doppia elemosina, proprio in quanto arabi²⁸⁹; inoltre, fu lui ad insistere sulla distinzione tra gli Arabi e i liberti non arabi, impedendo a questi ultimi, anche se musulmani, di sposare donne arabe, arrivando perfino a vietare il matrimonio di una Corascita con un non-Corascita, mentre permise agli uomini dei Quraysh di sposare sia arabe che straniere²⁹⁰. Queste pratiche assolutamente sconosciute all'Islam hanno spinto alcuni giurisperiti musulmani a guardare i musulmani non arabi con atteggiamento di superiorità: secondo tali giurisperiti, i liberti non arabi non avrebbero diritto a sposare donne arabe, sostenendo che essi non sarebbero adatti a loro. Questo nonostante recitino i versetti coranici che dichiarano l'assoluta uguaglianza tra tutti i membri della società, riportino i detti del Profeta che sostengono lo stesso principio, e conoscano bene il comportamento dell'Inviato di Dio nei confronti dei liberti, fino ad arrivare a far sposare sua cugina paterna Zaynab b. Gahsh al liberto Zayd b. Haritha, e il figlio di quest'ultimo Usamah b. Zayd con un'araba, così come fece sposare lo schiavo abissino Bilal con una araba; e gli esempi

²⁸⁸ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 55; IBN QUDAMAH, *al-Mughni*, 2, pp. 589-590.

²⁸⁹ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 144; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 158.

²⁹⁰ AL-KULAYNI, *al-Kafi*, 5, pp. 318-319; AL-MUFID, MUHAMMAD B. MUHAMMAD B. AL-NU'MAN (m. 413H), *Khulasat al-Igaz (Riassunto della Sintesi)*, Matba'at Mahr, Iran, p. 35; IBN QUDAMAH AL-MAQDISI, 'ABD AL-RAHMAN B. (m. 682H), *Al-Sharh al-Kabir (La Grande Esegisi)*, Dar al-Kitab al-'Arabi, Beirut, 7, p. 466; AL-MAGLISI, *Bihar*, 31, p. 35.

in questo senso sono ben numerosi²⁹¹. Ma nonostante tali esempi, essi credono che i liberti non siano adatti agli Arabi, basandosi, per lo più, su quanto disposto dal califfo ‘Umar, dimostrando in questo modo una faziosità ben lontana dall’Islam, erede, anzi, dello spirito pre-islamico della *gahiliyyah*. Il Corano combatte, infatti, con decisione questo fenomeno, quando recita: “O uomini! In verità vi abbiamo creato da maschio e femmina, e vi abbiamo resi popoli e tribù perché vi conosceste. In verità, il più nobile tra voi è il più pio, e Iddio è Sapiente Conoscitore”²⁹². Lo stesso Profeta ribadì questo principio quando disse: “O gente! Non è forse vostro Signore uno, e non è forse vostro padre uno? In verità non vi è preferenza per un arabo su di uno straniero, né per uno straniero su di un arabo, né per un bianco su di un nero né per un nero su di un bianco, se non per la devozione”²⁹³. Per questo, quando ‘Ali divenne califfo, cercò di cambiare questa visione razzista e discriminatoria, rendendo uguali gli stipendi pubblici tra arabi e non arabi²⁹⁴, e permettendo ai liberti non arabi di sposare donne arabe, rispondendo a chi mostrava rimostranza per tutto questo: “Avete sangue uguale: perché non dovrete avere figlie uguali?”²⁹⁵. Queste nuove pratiche introdotte dall’*imam* ‘Ali vennero bruscamente interrotte con l’avvento al potere di Mu‘awiyah b. Abi Sufyan, il quale abolì l’uguaglianza tra Arabi e non Arabi, e ordinò al suo governatore in Iraq Ziyad b. Abih di inasprire il trattamento con i liberti e ripristinare la politica di discriminazione nei loro confronti, scrivendo al governatore quanto segue: “Guarda i liberti e gli stranieri che sono diventati

²⁹¹ AL-SARKHASI, *al-Mabsut*, 5, pp. 22-26; IBN RUSHD AL-HAFID, MUHAMMAD B. AHMAD (m. 595H), *Bidayat al-Mugtahid wa Nihayat al-Maqsad (Inizio del Cercatore e Fine della Meta)*, a cura di KHALID AL-‘ATTAR, Dar al-Fikr, Beirut, 1995, 2, p. 14; IBN QUDAMAH AL-MAQDISI, *Sharh*, 7, p. 466.

²⁹² CORANO, *Sura delle Stanze (Surat al-Hugurat)*, versetto 13.

²⁹³ IBN HANBAL, *Musnad*, 5, p. 411; AL-HAYTHAMI, *Magma‘ al-Zawa’id*, 3, p. 266; AL-SHAWKANI, *Nayl al-Awtar*, 5, p. 164.

²⁹⁴ IBN QUTAYBAH, *al-Imamah*, 1, pp. 173-174; AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 183; AL-THAQAFI, *al-Gharat*, 1, p. 75; AL-MUFID, *al-Amali*, pp. 175-176; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, p. 203.

²⁹⁵ AL-MAGLISI, *Bihar*, 31, p. 36.

musulmani, trattati secondo l'esempio di 'Umar b. al-Khattab, che per loro è umiliazione e sottomissione: che gli Arabi sposino le loro donne e sia loro vietato sposare donne arabe; che gli Arabi ereditino i loro beni e sia loro vietato ereditare dagli Arabi; diminuisci i loro stipendi e i loro mezzi di sussistenza...»²⁹⁶. Tale ingiustizia nei confronti dei liberti proseguì sotto il dominio omayyade, arrivando al culmine nel periodo di reggenza di al-Haggag b. Yusuf al-Thaqafi, governatore dell'Iraq per conto del califfo 'Abd al-Malik b. Marwan: fu lui, infatti, ad imporre il tributo personale e la tassa fondiaria ai liberti, anche se entrati nell'Islam, arrivando a marchiare col piombo sui loro colli e le loro braccia le aree da cui provenivano, perché non migrassero da una zona all'altra²⁹⁷. E l'argomento potrebbe proseguire, ma è bene fermarci qui per non uscire dall'argomento della ricerca.

Durante il periodo del califfo 'Umar b. al-Khattab, vennero conquistati vasti territori adiacenti alla penisola araba. Lo Stato dovette trovare una soluzione per questa vasta estensione di territori, per la maggior parte agricoli e fertili. Gran parte di queste aree venne conquistata con la forza, divenendo proprietà dello Stato Islamico; tra le aree più importanti conquistate in questo periodo vi è l'Iraq, chiamato in questa epoca "Terra Nera" ("*al-Sawad*")²⁹⁸. Il comandante dei conquistatori arabi in Iraq, Sa'd b. Abi Waqqas scrisse, una volta, al califfo 'Umar, che i suoi combattenti gli avevano chiesto di distribuire le spoglie conquistate in battaglia in Iraq, tra cui i terreni occupati. Il califfo autorizzò la spartizione delle aree conquistate, ordinando al comandante di censire quanti avevano partecipato alle battaglie. Ma prima di procedere alla distribuzione, preferì sentir prima il parere dei Compagni. La maggior parte di essi fu per distribuire quei terreni tra i conquistatori

²⁹⁶ SALIM B. QAYS AL-HILALI (m. 72H), *Kitab Salim b. Qays (Libro di Salim b. Qays)*, a cura di MUHAMMAD BAQIR AL-ANSARI, Qom, 1420, p. 282; AL-MAGLISI, *Bihar*, 33, p. 262.

²⁹⁷ ABU YUSUF, *al-Kharag*, p. 126; AL-YUZBEKI, *al-Nuzhum*, p. 156.

²⁹⁸ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 161 e segg.

stessi, anche perché parte dei Compagni stessi aveva preso parte a quelle conquiste, suggerendo al califfo di “spartirle tra di noi”. Ma il califfo non si convinse, e chiese a ‘Ali di dare il suo parere sulla questione. Egli rispose che i territori conquistati sarebbero dovuti restare in mano allo Stato, perché divenissero proprietà di tutti i Musulmani, e non soltanto di un gruppo. Rivolgendosi al califfo, disse, infatti: “Se oggi spartisci quelle terre, non rimarrà niente per quelli che verranno dopo di noi. Falli restare lì, perché le lavorino, così che restino a noi e a chi verrà dopo di noi”. Il califfo rispose: “Che Iddio ti renda merito”²⁹⁹. Anche alcuni Compagni condividevano il parere di ‘Ali di non spartire quei territori e di mantenerli di proprietà dello Stato: fu così che il califfo decretò di distribuirli³⁰⁰.

Questo consiglio dato da ‘Ali al califfo ci mostra il suo parere su come utilizzare le terre agricole: mantenerle, cioè, sotto proprietà dello Stato come propria fonte di reddito fissa. Una loro spartizione avrebbe, infatti, privato lo Stato di ogni cosa, o per lo meno di fonti di introito stabili, utili a finanziare l’amministrazione statale stessa. Per questo era indispensabile, per ‘Ali, che tali terre e i loro coltivatori restassero come Tesoro dello Stato stesso: “lascia che siano materiale per i Musulmani”³⁰¹. Tale politica era strumentale a raggiungere due obiettivi fondamentali:

- 1) i primi musulmani non avevano dimestichezza con l’attività agricola, cosa che avrebbe portato a perdere quei terreni fertili acquisiti, o alla loro vendita, incidendo negativamente sull’economia dello Stato Islamico;

²⁹⁹ AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 102. AL-BALADHURI riporta questo dialogo con altre parole: vedi AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 162. Cfr. anche: ABU YUSUF, *al-Kharag*, p. 39; ABU ‘UBAYD, *al-Amwal*, p. 83.

³⁰⁰ IBN ‘ASAKIR, *Tarikh*, 2, p. 194; IBN QUDAMAH, *al-Mughni*, 2, p. 580; AL-MUTTAQI AL-HINDI, *Kanz*, 4, p. 573.

³⁰¹ QUDAMAH, *al-Kharag*, p. 362; IBN SHADHAN AL-AZDI, *al-Idah*, p. 478; IBN ‘ASAKIR, *Tarikh*, 2, p. 193; IBN HAGAR, *Fath al-Bari*, 6, p. 158; AL-MUTTAQI AL-HINDI, *Kanz*, 4, p. 496.

2) i contadini di quelle terre erano divenuti dei sudditi dello Stato stesso, e soggetti sotto la sua responsabilità; una spartizione dei loro terreni li avrebbe esposti alla fame e alla privazione, trasformandoli in pesi per lo Stato, con conseguenti problemi sociali e destabilizzazione dell'amministrazione, oltre a perdere le loro abilità professionali.

Per questo, la soluzione proposta da 'Ali fu di porre i contadini non musulmani ereditati dallo Stato Islamico nella "Terra Nera" dell'Iraq al momento della conquista in condizione di sostenere a loro stessi, così da garantire loro sostentamento, con conseguente miglioramento delle condizioni economiche generali e conservazione delle terre agricole, evitando che venissero perdute se affidate a persone non esperte in agricoltura. Tale politica manteneva, inoltre, in vita una classe sociale vitale che altrimenti sarebbe emigrata in altre aree, costituendo un peso per lo Stato, specialmente se fossero emigrati nei centri urbani in competizione con i loro abitanti. Tale parere di 'Ali venne accolto dal califfo, il quale, ai Compagni che insistevano perché procedesse alla distribuzione delle terre, rispose di non poter accondiscendere alle loro richieste per timore che scoppiassero discordie tra di loro, a causa delle acque comuni che irrigano terre contigue³⁰², discordie che non avrebbero certo giovato allo Stato Islamico, allora ancora in stato di guerra.

Altre fonti riportano che il califfo 'Umar b. al-Khattab distribuì, in verità, quelle terre ai combattenti per un periodo di tempo, per poi accorgersi che essi venivano distratti dalla coltivazione di quei terreni fino ad abbandonare addirittura l'esercito; d'altro canto, mantenerli nell'esercito avrebbe portato alla perdita di quei terreni e al

³⁰² AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 162; AL-KHATIB AL-BAGHDADI, AHMAD B. 'ALI (m. 463H), *Tarikh Baghdad (Storia di Baghdad)*, a cura di MUSTAFA 'ABD AL-QADIR 'ATA', Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1997, 1, p. 37; IBN 'ASAKIR, *Tarikh*, 2, p. 191.

loro abbandono. Decise, quindi, di compensarli e di ridestinare tali terre allo Stato stesso³⁰³: una versione tutto sommato verosimile, anche perché il califfo sembra aver accettato prontamente l'opinione di 'Ali, quando gli chiese consiglio sul da farsi, rendendosi infine conto dei pericoli di una ripartizione di quei terreni.

Dopo aver deciso, dunque, di mantenere quei territori sotto proprietà statale, il califfo inviò due Compagni per censire i terreni della Mesopotamia (o "*al-Sawad*"): si trattava di 'Uthman b. Hanif³⁰⁴ e, con lui, Hudhayfah b. al-Yaman³⁰⁵, due Ausiliari esperti di terreni agricoli. Hudhayfah censì i terreni sulla riva orientale del Tigri, mentre 'Uthman si occupò di censire quelli situati sulla riva occidentale³⁰⁶, con il compito di stabilire l'entità delle tasse da esigere su questi terreni. Gli storiografi sono però in disaccordo sulla percentuale esatta di queste tassazioni decretate dal califfo 'Umar; possiamo riassumere queste diverse informazioni come segue:

- 1) su ogni *garib*³⁰⁷ di terreno irrigato, arabile e seminato con coltivazioni stagionali come il grano e l'orzo si impongono percentuali differenti: il *garib* di terreno seminato ad orzo un *dirham* e un *qafiz*³⁰⁸, mentre il *garib* seminato a grano due *dirham* e due *qafiz*, oppure quattro *dirham* per un *garib* di grano e due *dirham* per un *garib* d'orzo;

³⁰³ IBN HAZM, *al-Muhallà*, 7, p. 344; AL-TUSI, *al-Nihayah*, 2, p. 68; AL-NAWAWI, MUHYI AL-DIN (m. 676H), *al-Magmu'* (*Il Totale*), Dar al-Fikr, Beirut, 19, p. 454; AL-HILLI, AL-HASAN B. YUSUF (m. 726H), *Tadhkirat al-Fuqaha'* (*Ricordo dei Giurisperiti*), Mu'assasat Al al-Bayt, Qom, 1414H, 1, p. 428.

³⁰⁴ 'Uthman b. Hanif al-Awsi, Ausiliare, uno dei veterani tra i Compagni del Profeta, partecipò alla battaglia di Uhud e a quelle seguenti. Il califfo 'Umar lo nominò responsabile del censimento dei terreni del *Sawad*, quindi divenne governatore di Bassora al tempo dell'*imam* 'Ali. Cfr. IBN AL-ATHIR, *Usud*, 3, p. 371.

³⁰⁵ Hudhayfah b. al-Yaman, alleato dei Banu al-Ashhal, uno degli Ausiliari contemporanei del Profeta, partecipò alla battaglia di Uhud e a quelle seguenti. Segretario del Profeta, prese parte alle conquiste al tempo del califfo 'Umar, il quale lo nominò governatore di Mada'in. Cfr. IBN AL-ATHIR, *Usud*, 1, pp. 391-392.

³⁰⁶ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 164; AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, p. 152; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 223.

³⁰⁷ Il "*garib*" corrisponde a 1.366 mq.

³⁰⁸ Il "*qafiz*" corrisponde a 2,751 kg.

- 2) su ogni *garib* di palme si impongono dieci *dirham*, od otto, mentre una fonte ci riporta una tassazione di due *dirham* per ogni palma in buono stato, e comunque non meno di un *dirham* per ogni palma;
- 3) per ogni *garib* di viti dieci *dirham*;
- 4) per ogni *garib* di cotone cinque *dirham*;
- 5) per ogni *garib* di verdure otto *dirham*³⁰⁹.

Conclusa la loro missione, i due comunicarono al califfo ‘Umar le aliquote da loro applicate; il califfo chiese loro se avessero, magari, imposto più di quello che la terra potesse sopportare, ma loro negarono questa possibilità, sostenendo che quei terreni avrebbero potuto sopportare anche più di quanto stabilito, ragion per cui il califfo approvò tali aliquote³¹⁰, da riscuotere una volta all’anno, mentre quanto restava del raccolto era a disposizione dei contadini. Al-Baladhuri ci racconta, anzi, che il califfo ‘Umar b. al-Khattab in un anno riscosse dalla terra del *Sawad* “cento migliaia di migliaia di *dirham*”, ovvero cento milioni di *dirham*³¹¹.

Risultato della gestione statale delle terre del *Sawad*, così come pattuito tra i Compagni stessi, vi era l’impossibilità di alienarle o di abolire la tassa fondiaria su di esse, in quanto proprietà di tutti i Musulmani; questo anche se il coltivatore di quei terreni si fosse convertito all’Islam, perché tali territori erano stati conquistati con la forza, non per patto. Per questo, quando un abitante della terra del *Sawad* si presentò dal califfo ‘Umar per chiedere di togliere la tassa fondiaria

³⁰⁹ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 164; IBN ABI SHAYBAH, *al-Musannaf*, 7, p. 592; AL-NAWAWI, *al-Magmu’*, 9, pp. 454-456; AL-MAGLISI, *Bihar*, 31, p. 17.

³¹⁰ AL-SAN‘ANI, *al-Musannaf*, 10, p. 371; IBN SA‘D, *Tabaqat*, 3, p. 337; AL-SARKHASI, *al-Mabsut*, 3, p. 51.

³¹¹ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 164.

sul suo terreno per convertirla in terra da decima, il califfo rifiutò ribadendo che quei suoi terreni erano stati conquistati con la forza³¹².

Il tipo di tassa fondiaria (*“kharag”*) riscosso dal califfo ‘Umar sulle terre dell’Iraq (o *“al-Sawad”*), era conosciuto con il nome di *“tassa fondiaria per superficie”*. Sembra, da quanto riferito dalle fonti, che i Musulmani, all’epoca del califfo ‘Umar, riscuotessero la tassa fondiaria una volta sola all’anno dai contadini, basandosi sul conteggio della superficie. Le stesse terre del *Sawad* conquistate con la forza vennero convertite in territori conquistati *“per patto”*, secondo interpretazione personale del califfo ‘Umar stesso, il quale stipulò un accordo con i contadini che quelle terre lavoravano, pur rimanendo di proprietà dei Musulmani, escludendo, dunque, qualsiasi possibilità da parte dei coltivatori di quei terreni di venderli o di disporne.

Una volta insediatisi in Iraq, i Musulmani si mossero in direzione nord-est, riuscendo a conquistare le città persiane adiacenti all’Iraq. Queste città presero a patteggiare una dopo l’altra con i conquistatori musulmani, secondo accordi in base ai quali avrebbero corrisposto delle somme in denaro ai Musulmani, sotto forma di tributo personale pro-capite, o di tassa fondiaria sulle loro terre, o di entrambe secondo percentuali variabili, in base al principio che chi paga il tributo personale non avrebbe dovuto pagare la tassa fondiaria e viceversa³¹³. In cambio di tali somme, i Musulmani si impegnavano a fornire loro protezione, e a garantire loro la vita, i loro beni e le loro terre. Si noti, inoltre, che alcune città e aree agricole vennero conquistate con la forza, divenendo, così, proprietà collettiva dei Musulmani: è il caso

³¹² MALIK B. ANAS (m. 179H), *al-Mudawwanah al-Kubrà (Il Grande Codice)*, Matba‘at al-Sa‘adah, Egitto, 1, p. 284.

³¹³ AL-KULAYNI, *al-Kafi*, 3, p. 567; AL-TUSI, MUHAMMAD B. AL-HASAN (m. 460H), *al-Istibsar fima Ikhtalaf min al-Akhbar (Discernimento sulle Notizie Dibattute)*, a cura di HASAN AL-KHARSAN, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran, 1390H, 2, p. 53; AL-HILLI, AL-HASAN B. YUSUF (m. 726H), *Muntahà al-Talab (L’Estremo della Ricerca)*, Magma‘ al-Buhuth al-Islamiyyah, Iran, 1412H, 2, p. 966; AL-KALANTARI, *al-Gizyah*, pp. 132-135.

dell'Azerbaijan, dell'Ahwaz e di altri territori, su cui venne imposta la tassa fondiaria mantenendo i contadini in quelle terre da loro lavorate³¹⁴. Quindi i Musulmani conquistarono anche il territorio della *Gazirah*, compresa tra i fiumi Tigri ed Eufrate a nord dell'Iraq, patteggiando con i suoi abitanti dietro pagamento di somme di denaro³¹⁵.

La Siria, invece, o "*Bilad al-Sham*", venne conquistata contemporaneamente alla terra di "*al-Sawad*", ovvero l'Iraq, e le aree orientali. Le conquiste iniziarono già sotto il califfato di Abu Bakr, per poi continuare sotto il califfo 'Umar b. al-Khattab³¹⁶; i Musulmani riuscirono a sottomettere alcune città con la forza, mentre scesero a patti con altre, stabilendo con esse accordi che prevedevano il pagamento di somme in denaro, in cambio di protezione, mantenimento della propria fede e la garanzia di non venir esposti a nessun aggressione³¹⁷. Le fonti ci raccontano che il califfo 'Umar propendeva per redistribuire le terre conquistate con la forza tra i conquistatori Musulmani, ma glielo vietò Mu'adh b. Gabal³¹⁸, per timore che si formassero dei feudi personali a favore di un gruppo di Musulmani, senza che restasse nulla per chi fosse venuto in seguito. Per questo, il califfo 'Umar dispose di mantenere quelle terre nelle mani di chi le coltivava, attribuendone la proprietà a tutti i Musulmani³¹⁹.

L'Egitto fu invece conquistato all'epoca del califfo 'Umar b. al-Khattab. La maggioranza dei territori egiziani vennero conquistati con la forza: per questo, i Musulmani imposero il tributo personale

³¹⁴ IBN KHAYYAT, *Tarikh*, p. 97 e segg.; AL-BALADHURI, *Futuh*, pp. 182-198.

³¹⁵ IBN KHAYYAT, *Tarikh*, pp. 96-97; AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, p. 150.

³¹⁶ IBN KHAYYAT, *Tarikh*, p. 81; AL-BALADHURI, *Futuh*, pp. 71-92; AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, p. 147; IBN 'ASAKIR, *Tarikh*, 2, p. 80.

³¹⁷ AL-BALADHURI, *Futuh*, pp. 71-92; AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, p. 147.

³¹⁸ Mu'adh b. Gabal al-Awsi, Ausiliare, tra i veterani dei Compagni del Profeta, fu tra i Settanta che dichiararono fedeltà a lui in Mecca prima dell'Egira. Prese parte alla battaglia di Badr e a tutte le battaglie del Profeta; morì nell'anno 18H, colpito dalla peste siriana. Cfr. IBN AL-ATHIR, *Usud*, 4, pp. 376-377.

³¹⁹ IBN 'ASAKIR, *Tarikh*, 2, p. 194; IBN QUDAMAH, *al-Mughni*, 2, p. 580; IBN HAGAR, *Fath al-Bari*, 6, p. 158.

(“*gizyah*”) su chiunque restasse nella propria fede, mantenendo, però, i terreni così conquistati nelle mani dei corrispettivi contadini, pur sotto la proprietà dello Stato Islamico, in cambio del pagamento della tassa fondiaria³²⁰. Le fonti ricordano che la percentuale della tassa fondiaria, o *kharag*, imposta sui territori egiziani era di un dinaro e tre *irdabb* per ogni *garib* di terreno³²¹, e che gli introiti derivanti da tali terreni raggiungevano cifre ingentissime, secondo alcune fonti addirittura due milioni di dinari all’anno³²².

Nonostante il califfo ‘Umar sembra si sia attenuto al suggerimento dell’imam ‘Ali e di altri Compagni del Profeta, altri racconti ci indicano che egli avrebbe effettivamente concesso in feudo dei terreni agricoli ad alcuni Compagni e i nobili³²³, tra cui Zayd b. Thabit. Secondo tali fonti, ogni volta che il califfo ‘Umar tornava da un viaggio fuori Medina, concedeva a Zayd un terreno con palme, perché ogni volta lo nominava suo luogotenente a Medina durante la sua assenza³²⁴. Inoltre, il califfo ‘Umar concesse in feudo a al-Zubayr b. al-‘Awwam e ad altri la zona di Wadi al-‘Aqiq, nella capitale Medina³²⁵. Ma, nonostante questi episodi, il califfo ‘Umar b. al-Khattab può essere considerato, tutto sommato, abbastanza parco in questo senso.

Ma questo atteggiamento tipico dell’epoca di ‘Umar non durò a lungo: il califfato di ‘Uthman vide, infatti, un proliferare di queste concessioni di feudi, su terreni che non erano neppure incolti e che, quindi, non avevano bisogno di essere bonificati. I feudi concessi dal califfo ‘Uthman sorsero, per lo più, su terreni soggetti a *kharag*,

³²⁰ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 131; AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 154.

³²¹ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 132. L’“*irdabb*” è una unità di contenuto per cereali, equivalente a 24 “*sa*”. Cfr. AL-SHAWKANI, *Nayl al-Awtar*, 8, p. 164. Il “*sa*” corrisponde a 3 kg: vedi AL-SISTANI, ‘ALI AL-HUSAYNI, *Minhag al-Salihin (Prassi dei Giusti)*, Qom, 1416H, 1, p. 381.

³²² AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 132.

³²³ VERCELLIN, *op. cit.*, p. 98.

³²⁴ IBN ‘ASAKIR, *Tarikh*, 19, p. 318.

³²⁵ IBN SA‘D, *Tabaqat*, 3, p. 104; IBN ABI SHAYBAH, *al-Musannaf*, 7, p. 640; IBN SHABBAH AL-NUMAYRI, *Tarikh*, 1, pp. 151-152.

ovvero di proprietà collettiva dei Musulmani; Ibn Adam ci dice, perfino, che il primo a concedere feudi fu proprio il califfo ‘Uthman: “Non concesse feudi l’Inviato di Dio, né lo fece Abu Bakr né ‘Umar: il primo a concederli e a venderli fu ‘Uthman”³²⁶. Varie fonti ci ricordano che ‘Uthman b. ‘Affan donò in feudo ad un gruppo di Compagni dei terreni, che poi concessero a dei contadini di coltivare in cambio del terzo o del quarto del raccolto. Tali feudi comprendevano, a volte, interi villaggi³²⁷: ci informa, infatti, al-Maqrizi che ‘Uthman fu il primo a distribuire le terre: “Il primo che donò i feudi fu ‘Uthman, e sotto il califfato ‘Uthman iniziarono ad essere vendute le terre”³²⁸. Alcuni dei Compagni iniziarono, infatti, a vendere le terre loro concesse³²⁹; nonostante i Compagni stessi avessero stabilito che le terre del *Sawad* sarebbero dovute rimanere di proprietà dello Stato, il califfo prese a concedere feudi proprio ad alcuni di quei Compagni, feudi che erano una vera e propria concessione di proprietà, e non un mero usufrutto agricolo³³⁰. Al-Baladhuri stesso ci ricorda che “il primo a dividere in feudi l’Iraq fu ‘Uthman b. ‘Affan, il quale ritagliò feudi dalle terre private di Cosroe (titolo dell’imperatore sassanide) e dalla terra della comunità”, ovvero territori di proprietà dell’Erario pubblico, a favore di un gruppo di Compagni da lui prescelto³³¹.

³²⁶ ABU YUSUF, *al-Kharag*, p. 79; IBN ABI SHAYBAH, *al-Musannaf*, 7, p. 641.

³²⁷ ABU YUSUF, *al-Kharag*, p. 62; ABU ‘UBAYD, *al-Amwal*, p. 276; IBN ABI SHAYBAH, *al-Musannaf*, 5, p. 143; AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 166; IBN SALAMAH, AHMAD B. MUHAMMAD B. SALAMAH AL-AZDI (m. 321H), *Sharh Ma‘ani al-Athar (Spiegazione dei Significati delle Vestigia)*, ed. III, a cura di MUHAMMAD ZUHRI AL-NAGGAR, Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Egitto, 1996, 4, p. 114; AL-DURI, ‘ABD AL-‘AZIZ, *Nash‘at al-Iqta‘ fi al-Mugtama‘at al-Islamiyyah* (Nascita del Feudalesimo nelle Società Islamiche), in “Magallat alMagma‘ al-‘Ilmi al-‘Iraqi”, vol. 20, Baghdad, 1970, p. 9.

³²⁸ AL-MAQRIZI, AHMAD B. ‘ALI (m. 845H), *al-Khutat al-Maqriziyyah (I Piani di Al-Maqrizi)*, Maktabat al-Muthannà, Baghdad, 1970, 1, p. 96.

³²⁹ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 166; AL-MAQRIZI, *al-Khutat*, 1, p. 96.

³³⁰ IBN RAGAB, ‘ABD AL-RAHMAN B. AHMAD (m. 895H), *al-Istikhrag fi Ahkam al-Kharag (Deduzioni sui Regolamenti del Kharag)*, a cura di ‘ABDALLAH AL-SIDDIQ, Dar al-Ma‘rifah, Beirut, 1979, p. 22.

³³¹ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 166; ABU ‘UBAYD, *al-Amwal*, p. 23; IBN RAGAB, *al-Istikhrag*, p. 22.

Sotto questa politica intrapresa dal califfo ‘Uthman, i terreni di proprietà collettiva dei musulmani divennero di proprietà di una ristretta cerchia di persone, privando l’erario di alcuni territori produttivi. Tale politica può essere spiegata come il tentativo, da parte del califfo ‘Uthman, di acquietare il malcontento suscitato dalla sua politica finanziaria ed amministrativa, permettendo ad un gruppo di Compagni di acquistare terre soggette a *kharag* e terre private imperiali³³². Tali concessioni divergevano profondamente dalla pratica di cessione di terreni praticata dall’Inviato di Dio o dal califfo ‘Umar, che erano soliti donare terreni incolti o non posseduti da alcuno, o ad alcuni Compagni poveri o ancora ad alcuni musulmani meritevoli, mentre i feudi di ‘Uthman riguardavano terre da *kharag* di proprietà dell’Erario pubblico, e i beneficiari di tali feudi erano Compagni benestanti con ingenti fortune³³³, o membri della sua famiglia omayyade, gli ultimi a convertirsi all’Islam, o individui che non godevano certo di buona reputazione agli occhi dei Musulmani³³⁴.

Quanto al metodo di regolamentazione del *kharag* sotto il califfo ‘Uthman, esso non si discostava significativamente rispetto alla politica seguita dal califfato di ‘Umar, anche perché la maggior parte della terre da *kharag* venne conquistata sotto il califfato di ‘Umar stesso, mentre durante il califfato di ‘Uthman vennero completate le conquiste già intraprese dai suoi predecessori³³⁵, insieme alla sostituzione di gran parte dei quadri amministrativi e militari preposti alla riscossione della tassa fondiaria e alla guida degli eserciti musulmani, in senso per lo più nepotistico, con la nomina di membri della famiglia omayyade e la

³³² AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 333; AL-DURI, ‘ABD AL-‘AZIZ, *Fi al-Tanzhim al-Iqtisadi fi Sadr al-Islam (Sulla Regolamentazione Finanziaria agli Inizi dell’Islam)*, in “Magallat al-‘Ulum al-‘Igtima’iyyah”, Università del Kuwait, 1981, p. 89; GAWDAH, GAMAL MUHAMMAD, *al-‘Arab wa al-Aradhi fi al-‘Iraq (Gli Arabi e le Terre in Iraq)*, Giordania, 1977, p. 130.

³³³ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 166.

³³⁴ IBN ‘ASAKIR, *Tarikh*, 2, p. 207; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 1, p. 269.

³³⁵ IBN AL-KHAYYAT, *Tarikh*, pp. 115, 120, 121.

concessione di terre da *kharag* e di terre private imperiali a favore dei suoi parenti all'interno della casata.

Le entrate dello Stato Islamico derivanti dalla tassa fondiaria erano ingentissime, in quantità mai conosciute prima dagli Arabi: le fonti ci dicono, anzi, che il califfo 'Umar riscosse solamente dalla terra del *Sawad* centoventi milioni di *dirham*³³⁶, e dall'Egitto due milioni di dinari³³⁷, mentre il califfo 'Ali riscosse solo dalla zona di Mada'in più di diciotto milioni di *dirham* in un solo anno³³⁸. Il problema non era, dunque, la scarsità di risorse finanziarie, quanto la politica fiscale adottata nel redistribuire ed amministrare tale denaro.

Per questo il califfo 'Ali b. Abi Talib cercò di ristrutturare le risorse finanziarie principali dello Stato, specialmente il *kharag*, considerata la voce finanziaria più importante e più cospicua dell'Esercizio. Una volta salito alla guida del califfato, iniziò a ristrutturare questa risorsa, a svilupparla e a riformarla, basandosi su alcuni punti, tra cui: modifica della tipologia di tassazione imposta sulle terre soggette a *kharag*, e modifica delle aliquote e loro proporzionalità con la produttività delle terre stesse, così da mantenere il livello di produzione, ed evitare ingiustizie con i coltivatori.

Sotto il califfo 'Umar b. al-Khattab, l'imposta sulle terre da *kharag* era proporzionale all'estensione delle terre stesse; l'esatto contrario di quanto praticato dal Profeta, quando impose agli Ebrei di Khaybar una tassa di mezzadria³³⁹, un sistema che garantisce una certa giustizia per l'agricoltore: oltre, infatti, a non coinvolgere nella tassazione le terre non coltivate, in caso di cattivo o mancato raccolto o altro, l'agricoltore è comunque capace di corrispondere la propria tassa, calcolata in percentuale alla quantità di raccolto. E', inoltre, un sistema

³³⁶ ABU YUSUF, *al-Kharag*, p. 26.

³³⁷ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 132.

³³⁸ AL-SADUQ, *Man la Yahdhuru al-Faqih*, 2, pp. 48-49.

³³⁹ IBN SA'D, *Tabaqat*, 2, pp. 304-305; AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 23.

funzionale perché semplifica il conteggio dell'imposta per ogni raccolto, e incentiva, anzi, sia lo Stato che gli agricoltori ad aumentare la produzione.

Sembra che la produttività al tempo del califfo 'Umar, quando impose il *kharag* sulle terre del *Sawad*, sia stata piuttosto alta; in seguito, col passare del tempo, essa prese a scendere come risultato di una iper-coltivazione dei suoli, specie se trascurati, e di problemi fiscali che ne frenavano la produttività. Il califfo 'Umar prese, infatti, ad esigere la tassa fondiaria secondo la superficie dei terreni soggetti, un sistema che non prende in considerazione le aree messe a coltura da quelle lasciate incolte. Nonostante l'atteggiamento generale di 'Umar, tendente a non danneggiare in alcun modo le terre agricole dello Stato, vi era, però, un difetto oggettivo nel sistema fiscale da lui adottato, che portava, al contrario, col passare del tempo, ad un indebolimento della produttività delle terre agricole, specie se affidate a persone non esperte e non fidate, come in effetti accade sotto il califfato di 'Uthman b. 'Affan. Perciò, 'Ali concentrò la sua attenzione sull'agricoltore e sulla produttività, conscio del fatto che i beni derivanti dalla tassa fondiaria non potevano essere mantenuti se non prendendosi cura della figura del contadino e della terra. A tal proposito, egli adottò una serie di disposizioni mirate, in generale, a rendere il contadino lavoratore nelle terre da *kharag* signore del proprio terreno, e non un servo della gleba. A tal fine, rimosse tutta una serie di ingiustizie e di pratiche di sfruttamento nei confronti dei contadini, arrivando a renderli dei soggetti da consultare in materia di coltivazione della terra e di produttività. Dispose, anzi, ai suoi governatori di incontrarsi periodicamente con i contadini ed ascoltare le loro opinioni su quanto concernesse la i loro terreni e i problemi da affrontare a riguardo. Come scrisse una volta 'Ali ad uno dei suoi governatori: "Riunisci la gente del *kharag* di ogni paese,

passa da loro e ti istruiscano sullo stato dei loro paesi, su quanto è meglio per loro, sullo stato delle loro terre e sul pagamento delle loro imposte fondiari; quindi chiedi su quanto ti è viene riferito da altri esperti, e se si lamentano della pesantezza delle loro imposte, o di un cattivo evento che li ha colpiti, come scarsità di acqua o deperimento dei terreni, inondazione, carestia o calamità implacabile, alleggerisci quanto speri possa portare Dio a migliorare la loro situazione; e se ti chiedono un aiuto a migliorare la situazione quanto possono con i loro beni, concedi loro i viveri di cui abbisognano”³⁴⁰. Questo vuol dire che ‘Ali considerava quei contadini una componente fondamentale della società, e non semplici servi dei Musulmani; pertanto, venivano consultati sulle questioni riguardanti la terra, e se le imposte fondiari divenivano pesanti da sopportare, o impossibili da versare in quanto sproporzionate rispetto alla produttività effettiva, o se il raccolto veniva colpito da una epidemia, si doveva tener conto di tutti questi inconvenienti, e abbassare la percentuale di imposte così da salvaguardare sia i terreni che la produttività; in questo modo lo Stato contribuiva alla popolazione di questi territori e all’aumento della loro produttività, rinunciando ad una parte dei propri diritti fiscali e venendo in soccorso all’agricoltore in lotta con le più diverse calamità naturali. Allo stesso tempo, tali disposizioni davano al coltivatore la sensazione di essere un elemento importante all’interno dello Stato, conquistando, in questo modo, la fiducia e la fedeltà di una classe sociale numerosa ed estremamente produttiva³⁴¹.

Quindi, ‘Ali si dedicò a riformare le aliquote delle imposte sulle terre da *kharag*. A tal proposito, inviò un funzionario a Mada’in e

³⁴⁰ AL-NU‘MAN AL-MAGHRIBI, *Da‘a‘im*, 1, p. 362; IBN SHU‘BAH AL-HARRANI, AL-HASAN B. ‘ALI (m. dopo 400H), *Tuhaf al-‘Uqul ‘an Al al-Rasul (Meraviglie delle Menti sul Casato del Profeta)*, a cura di ‘ALI AKBAR GHIFARI, ed. II, Mu’assasat al-Nashr al-Islami, Qom, 1404H, pp. 137-138; AL-MAGLISI, *Bihar*, 74, pp. 252-253.

³⁴¹ SHAMS AL-DIN, MUHAMMAD MAHDI, *Dirasat fi Nahg al-Balaghah (Studi sul “Metodo di Retorica”)*, ed. II, Dar al-Zahra’, Beirut, 1972, p. 87.

dintorni, per stimare le nuove aliquote da adottare. Ne risultò la seguente riforma:

- 1) un *garib* di terreno coltivato a grano di buona qualità: un *dirham* e mezzo, mentre sotto il califfato di ‘Umar b. al-Khattab si esigevano quattro *dirham*; per le terre coltivate ad orzo, l’imposta si riduceva della metà, contro i due *dirham* sotto il califfato di ‘Umar;
- 2) un *garib* di terreno coltivato a grano di media qualità: un *dirham*, e metà per i terreni coltivati ad orzo; tale imposta è introdotta solo in questo periodo;
- 3) un *garib* di terreno coltivato a grano di qualità leggera: 2/3 di *dirham*, e la metà per i terreni coltivati ad orzo; tale imposta è introdotta solo in questo periodo;
- 4) un *garib* di terreno coltivato a palmeto o a vitigni da più di tre anni compiuti, o coltivato misto a palmeto e vitigni insieme: dieci *dirham*, più o meno quanto veniva esatto all’epoca del califfo ‘Umar;
- 5) esenzione del cotone da ogni imposta, mentre sotto il califfato di ‘Umar venivano riscalate cinque *dirham*;
- 6) esenzione delle verdure da ogni imposta, mentre sotto il califfato di ‘Umar venivano imposte otto *dirham* per ogni *garib*;
- 7) esenzione dei palmeti fuori dalle aree coltivate da ogni imposta, a favore dei passanti e dei senzatetto³⁴².

Dalle aliquote decise dal ‘Ali è possibile intravedere un cambiamento rispetto al sistema introdotto dal califfo ‘Umar. Forse ciò è dovuto al bisogno di alleggerire il peso fiscale sui contadini, e di

³⁴² ABU YUSUF, *al-Kharag*, p. 128; AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 165; AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 192; QUDAMAH, *al-Kharag*, p. 368; AL-SADUQ, *Man la Yahdhuru al-Faqih*, 2, p. 48; AL-MUFID, *al-Muqni‘ah*, p. 275.

abbassare delle imposte che erano state introdotte dopo la conquista dell'Iraq, ovvero in un periodo in cui i Musulmani non avevano esperienza di terreni agricoli, e di produttività così da calcolare con precisione le aliquote giuste. Tali aliquote continuarono ad essere applicate, invariate, anche sotto il califfato di 'Uthman, pur risultando dannose per i contadini essendo basate sulla superficie e non sulla quantità di raccolto prodotto. Sembra, anzi, che il periodo immediatamente precedente al califfato di 'Ali abbia conosciuto un proliferare di lamentele proprio sulla percentuale delle imposte richieste ai contadini: secondo quando riporta al-Mas'udi, la gente prese a lamentarsi della esosità della tassa fondiaria³⁴³. 'Ali pensò, dunque, anche in assenza di tali lamentele, ad un piano integrale di riforma amministrativa ed economica all'interno dello Stato Islamico, basato sul rispetto assoluto della giustizia fiscale sia nella riscossione che nella redistribuzione dei beni, tanto più che lo Stato di cui era a capo aveva carattere religioso, con una ideologia improntata proprio al conseguimento della giustizia e della uguaglianza tra gli individui, concetti teorizzati già nelle fonti stessi dell'Islam, ovvero il Corano e la *sunnah*. 'Ali non volle, dunque, altro che applicare tali teorie, e non solamente utilizzarle come slogan a sostegno dello Stato: un bisogno tanto più impellente alla fine del califfato di 'Uthman, quanto più lo Stato si stava tramutando in una entità puramente terrena e mondana, governata da un ristretto gruppo di beneficiari mossi solamente da interessi privati, insediatisi per lo più nell'*entourage* del califfo 'Uthman stesso e lontani dai principi veri dell'Islam per cui era stato fondato. Una riforma era, dunque, quanto mai necessaria, in questo periodo storico, per la sopravvivenza dello Stato Islamico, come bene fa intendere 'Ali stesso in uno dei suoi discorsi in Kufah, dicendo: “Getta lo sguardo dove

³⁴³AL-MAS'UDI, *Murug*, 2, p. 346.

vuoi tra la gente: vedi forse altro che poveri che soccombono sotto la loro povertà, o ricchi che hanno mutato la grazia di Dio in miscredenza, o avari che considerano la loro avarizia di giustizia in Dio come una ricchezza?”³⁴⁴.

Probabilmente, l'esperienza pratica di cui godeva 'Ali fu una molla fondamentale di tale riforma: egli, infatti, aveva lavorato per un lungo periodo nei campi, dopo essersi allontanato dall'attività politica nel periodo precedente al suo califfato. Da qui la sua volontà di alleggerire le imposte sui contadini, così da non danneggiare né loro né lo Stato nelle sue necessità; nonostante abbia adottato un sistema fiscale comunque basato sulla superficie, egli introduce, per la prima volta, il criterio della fertilità dei suoli e della produttività come elementi fondamentali nella esazione delle imposte. Ciò vuol dire che la riscossione non avveniva in base alla superficie senza distinguere tra terre coltivate e terre incolte, ma in base alla produzione effettiva del terreno, realizzando, innanzitutto, un principio di equità fiscale, e quindi aiutando il contadino in caso di calamità e di diminuzione effettiva della produzione agricola. Senonché, un tale sistema di conteggio delle imposte risultava assai laborioso per i funzionari statali, che necessitavano, in questo modo, di una esperienza in campo agricolo non indifferente, di affidabilità nella fissazione delle imposte e di un costante controllo della produzione agricola. Ciò voleva dire che lo Stato doveva monitorare le aliquote fiscali e rimanere, dunque, accanto al contadino; da qui, l'assunzione di un ingente numero di funzionari, addetti al controllo delle percentuali imponibili. Sembra, da tutto quanto spiegato sopra, che 'Ali fosse ben deciso ad effettuare tale riforma, con l'obiettivo non solo di aumentare la quantità di introiti fiscali, ma anche di popolare e riabilitare le aree agricole in generale, preservandole dalla perdita e

³⁴⁴IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 8, p. 244; AL-MAGLISI, *Bihar*, 100, p. 108.

dalla improduttività, un concetto espresso da ‘Ali in una delle sue lettere inviata ad un funzionario: “Poni attenzione alla popolazione del territorio, e sii oculato nel riscuotere l’imposta fondiaria, perché questa non si ottiene se non favorendo la popolazione del territorio: chiunque chiede l’imposta senza pensare alla popolazione, distrugge il paese, uccide i servi, e il suo potere non resta che per poco”³⁴⁵.

Altra considerazione che possiamo fare riguardo alle aliquote viste in precedenza, è che ‘Ali abolì la tassazione sui beni di consumo primari (verdure) e su alcune merci di produzione (cotone), per più di un motivo: innanzitutto, le verdure vengono coltivate per più periodi l’anno, cosa che rende la riscossione difficoltosa e poco redditizia; inoltre, la tassazione di tali beni provoca inevitabilmente ad un aumento del loro prezzo, con conseguente danno per le fasce di popolazione che si basano su tali beni di consumo quotidiano. Una loro esenzione può essere, dunque, senz’altro letta come un incentivo alla coltivazione di tali prodotti e ad un aumento della loro produzione³⁴⁶. Inoltre, il califfo ‘Ali non fece distinzioni tra Musulmani e non nell’esentare tali beni, decretando l’esenzione anche per i Musulmani³⁴⁷. Quanto all’elevata tassazione sulle viti, può essere interpretata come una imposta dissuasiva: in quelle aree, infatti, la coltivazione della vite era legata alla produzione di vino³⁴⁸, proibito secondo la giurisprudenza islamica. Un aumento della tassazione delle viti era, dunque, un mezzo per scoraggiare la produzione di questa merce all’interno dello Stato Islamico.

Il metodo di riscossione fu un altro ambito di cui si interessò il califfo, prestando attenzione a conciliare aspetti fiscali con i precetti

³⁴⁵ IBN SHU‘BAH AL-HARRANI, *Tuhaf al-‘Uqul*, p. 137; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 17, p. 70; AL-MAGLISI, *Bihar*, 33, p. 606.

³⁴⁶ AL-BAGAWI, GASIM MUHAMMAD SHIHAB, *Dirasat fi al-Fikr al-Iqtisadi al-‘Arabi al-Islami (Studi sul Pensiero Economico Arabo Islamico)*, Matba‘at al-Gumhur, Mossul, 1990, p. 87.

³⁴⁷ AL-TUSI, *al-Nihayah*, p. 176; AL-HILLI, *al-Mu‘tabar*, 2, p. 496.

³⁴⁸ AL-BAGAWI, *Dirasat*, p. 87.

islamici incentrati sul rispetto della persona umana: per questo prese in considerazione la condizione economica dei contadini, e vietò agli esattori di costringerli al pagamento con la violenza, richiamandoli all'elasticità nella riscossione. Proprio su questo argomento scrisse a tutti i funzionari fiscali addetti al *kharag*, chiedendo loro di riportare i metodi usati per la riscossione; tra le disposizioni dell'*imam* 'Ali date ai funzionari fiscali, vi erano anche di concedere piena libertà al contadino di spostarsi da un territorio all'altro per svilupparlo, in quanto il contadino ha bisogno di libertà per svolgere il suo lavoro ed accrescere la produzione. 'Ali vedeva, anzi, in quei funzionari rappresentanti stessi del Califfato Islamico, e suoi ambasciatori presso la popolazione; pertanto, dovevano essere all'altezza del loro compito, pur essendo funzionari minori. Questo voleva dire per il califfo 'Ali scegliere persone professionali in grado di rappresentare lo Stato; a tali funzionari, l'*imam* 'Ali ribadì di non costringere i contadini a vendere i propri abiti o le proprie bestie in caso di mancato pagamento, e di attendere la riscossione fino a che il contadino disponesse del denaro sufficiente. Allo stesso modo, vietò severamente di percuotere i contadini a causa del mancato pagamento del denaro³⁴⁹: prescrizione che ci fa capire come nei periodi precedenti tale pratica disumana venisse usata, arrivando perfino a casi di torture di contadini per mano di funzionari a causa del mancato pagamento del *kharag*. Bisogna comunque dire che queste pratiche possono probabilmente intendersi come comportamenti personali isolati che a volte avvenivano anche senza l'approvazione dei califfi³⁵⁰.

A conferma di quanto detto sopra, il califfo 'Ali vietò ai propri funzionari persino di trattare con presunzione la gente: ad uno di

³⁴⁹ ABU YUSUF, *al-Kharag*, p. 70; ABU 'UBAYD, *al-Amwal*, p. 44; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 17, p. 19.

³⁵⁰ AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, p. 147; AL-SAHMI, HAMZAH B. YUSUF (m. 427H), *Tarikh Gurgan* (*Storia del Gurgan*), ed. IV, 'Alam al-Kitab, Beirut, 1407H, p. 128.

essi, egli infatti prescrive di usare umiltà con le persone³⁵¹; anche se la maggior parte di quei contadini non era, in effetti di fede musulmana, ciò non voleva dire mancare loro di rispetto o aggredirli. Il rispetto, qui, non voleva, infatti dire solamente la protezione, ma la concessione degli stessi diritti dei Musulmani; allo stesso modo, la riscossione della tassa fondiaria non voleva dire umiliare i contadini, perché l'Islam nasce proprio per rispettare la persona, qualunque sia la sua religione, la sua tendenza di pensiero e di credo. Per questo vediamo 'Ali esortare i suoi funzionari a mostrare la più ampia elasticità nella riscossione: un atteggiamento che non è certo l'eccezione nell'Islam, che considera, comunque, tali persone soggetti di diritto sia per loro che per i loro beni e la loro dignità. Inoltre, oltre al movente umanitario, vi era anche una motivazione economica dietro la cura di 'Ali per la figura del contribuente del *kharag*: impoverire i contadini avrebbe, infatti, danneggiato tale importante risorsa economica, considerabile una colonna portante dell'intera struttura economica dello Stato. In più, l'attività produttiva principale dello Stato, allora, era quella agricola: non stupisce, dunque, che il benessere economico cui mirava 'Ali si basasse in primo luogo su questa voce, e quindi sulla fornitura di tutti i mezzi necessari per i contadini ad aumentare la produzione agricola. Per questo vediamo 'Ali prescrivere al suo governatore in Egitto Malik b. al-Harith al-Ashtar: “che il tuo cuore senta pietà, affetto e simpatia per i sudditi; non essere con loro una belva feroce, che divora il loro sostentamento, perché loro sono di due tipi: o tuoi fratelli nella fede, o tuoi simili nella creazione”³⁵².

Quanto al musulmano che lavora in territorio soggetto a tassa fondiaria, egli non differisce in nulla dal non musulmano:

³⁵¹ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 15, p. 137.

³⁵² IBN SHU'BAH AL-HARRANI, *Tuhaf al'Uqul*, p. 127; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 17, p. 32; AL-MAGLISI, *Bihar*, 33, p. 600.

l'ammontare dell'imposta non variava, in quanto la proprietà del musulmano su tale tipo di terre non era effettiva, in quanto acquistata dal contadino che quei terreni lavorava, e di cui non era proprietario reale. Si trattava, infatti, di terreni soggetti a *kharag*, e di proprietà statale; per questo, al momento dell'acquisto, il musulmano doveva solamente corrispondere al contadino l'importo dell'imposta calcolata sul terreno³⁵³. Ciò è confermato dalle fonti storiche, che ci riportano come un funzionario avvertì, un giorno, il califfo 'Alì che un musulmano aveva acquistato del terreno soggetto a *kharag*; la risposta fu di esigere da lui quanto veniva esatto dal non-musulmano che lo aveva preceduto³⁵⁴. La differenza, però, è che il musulmano deve corrispondere una tassa diversa allo Stato, ovvero la tassa della "elemosina legale" ("*zakah*"), imposta sui beni del musulmano una volta l'anno. Una volta acquistato un terreno, dunque, da parte di un musulmano, i prodotti di quel terreno diventano soggetti alla tassa dell'"elemosina legale". Per questo non viene imposta la *zakah* sui musulmani che abbiano delle terre soggette a *kharag*, perché la doppia tassazione non è contemplata nella giurisprudenza islamica³⁵⁵. Chi tra la Gente del Libro, invece, entra nell'Islam, vede decadere l'imposta fondiaria sui loro terreni nel caso fossero di loro proprietà, mentre al suo posto veniva esatta solamente la decima, come per i Musulmani; se il non-musulmano lavora, invece, in terra soggetta a *kharag* – ovvero le terre conquistate con la forza – di proprietà, quindi, dello Stato, la tassa fondiaria non decade. Lo dimostra l'episodio di un contadino che lavorava in terra di *Sawad*, e che si convertì all'Islam; un giorno si rivolse a 'Alì perché facesse decadere la tassa fondiaria sul terreno da lui lavorato, ma 'Alì rifiutò, asserendo che la terra del *Sawad* (l'Iraq) era stata conquistata interamente in battaglia,

³⁵³ AL-BAYHAQI, *al-Sunan*, 9, p. 140; AL-TUSI, *Tahdhib*, 4, p. 146.

³⁵⁴ *Ibidem*, p. 147.

³⁵⁵ ABU YUSUF, *al-Kharag*, pp. 207-208; AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 42.

ed era, dunque, di proprietà dello Stato; solamente fece decadere il tributo personale (“*gizyah*”), per essere entrato nell’Islam, dicendogli: “Il tributo personale sul tuo capo la togliamo, ma la tua terra è dei Musulmani”³⁵⁶.

Oltre a disporre un trattamento fiscale benevolo e agevolato per i contadini, sia nelle riscossione delle imposte che negli aiuti statali in caso di calamità o difficoltà, o anche nelle opere pubbliche effettuate sotto il suo califfato, come lo scavo di nuovi pozzi o la bonifica di aree paludose³⁵⁷, ‘Ali sottolineò, comunque, l’importanza di questa imposta, vera spina dorsale dello Stato e fonte principale dei servizi pubblici da essa forniti; per questo, non era permessa alcuna trascuratezza o manomissione nella riscossione delle imposte, secondo il principio per cui i contadini dovevano corrispondere l’equivalente di quanto ricevevano in servizi. Ogni funzionario nominato dal califfo ‘Ali veniva istruito di tutto punto sia sulla percentuale di imposte da riscuotere, che sul livello di serietà, senza arrivare al maltrattamento, richiesta nei rapporti con i contadini³⁵⁸; questo quanto possiamo capire da uno scritto dell’*imam* ‘Ali rivolto al suo Governatore a Mada’in, il Compagno Hudhayfah b. al-Yaman: “Il tuo dovere è di riscuotere la tassa fondiaria sui terreni con giustizia ed equità; non andare oltre quello che ti ho già prescritto, non ignorare e non modificare nulla di tua iniziativa”³⁵⁹. Queste parole ci indicano anche un altro aspetto: il califfo ‘Ali b. Abi Talib non tollerava alcuna iniziativa o interpretazione personale da parte del governatore o del funzionario fiscale che potesse aumentare le imposte statali, aspetto che ci conferma l’importanza data dall’*imam* ‘Ali a questa voce. Per questo, quando il governatore della provincia di *Fars* (Persia), Ziyad b. Abih si scusò con il funzionario fiscale inviato dal

³⁵⁶ IBN ADAM, *al-Kharag*, p. 61; AL-BAYHAQI, *al-Sunan*, 9, p. 142.

³⁵⁷ AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 179; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 17, p. 70.

³⁵⁸ AL-MAGLISI, *Bihar*, 28, p. 88.

³⁵⁹ AL-BALADHURI, *Ansab*, p. 162; AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 204.

califfo ‘Ali per riscuotere la parte di tasse fondiarie destinato alla capitale, asserendo che il *kharag*, quella volta, era stato meno del previsto in quanto un gruppo di contadini si erano ribellati contro lo Stato e non avevano versato le imposte fondiarie dovute, ‘Ali rispose al governatore con una lettera molto dura, in cui spiegava che il governatore o aveva sottratto l’importo delle imposte, e voleva ora coprire il suo misfatto con queste scuse, oppure era stato manchevole nella riscossione delle imposte stesse³⁶⁰: due alternative che erano, allo stesso modo, inaccettabili.

Le aree più importanti su cui puntava di più la sua attenzione l’imam ‘Ali erano, innanzitutto, il *Sawad* (l’Iraq), come fonte economica principale del califfato. La maggior parte delle entrate fiscali provenivano, infatti da quei territori, controllati interamente dal califfato. Per questo, l’imam ‘Ali teneva in particolar modo a questa regione; da una parte, per la sua importanza economica, visto che esso comprendeva anche tutto l’oriente, e percepiva, dunque, le entrate provenienti dai territori orientali: il governatore di Bassora o di Kufah avevano responsabilità, infatti, per tutta questa vasta estensione di territorio. Inoltre, c’è da considerare la sua importanza qualitativa, ben espressa da ‘Ali stesso con queste parole: “l’Iraq è il paese degli uomini e dei beni”³⁶¹. I beni, di cui era ricco l’Iraq, volevano dire ricchezza, mentre gli uomini sono simbolo di forza, di costanza e di fede: non è un caso, dunque, che il califfo abbandonò Medina, capitale dello Stato Islamico al tempo dell’Inviato e dei tre califfi a lui succedutisi, lasciando in essa solamente i Compagni e i loro figli, ovvero la prima generazione di Musulmani e i fautori dello Stato stesso, per dirigersi verso l’Iraq, in

³⁶⁰ AL-BALADHURI, *Ansab*, p. 162; AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 204.

³⁶¹ ABU GA‘FAR AL-ISKAFI, MUHAMMAD B. ‘ABDALLAH AL-MU‘TAZILI (m. 220H), *al-Mi‘yar wa al-Muwazanah fi Fadha’il Amir al-Mu‘minin ‘Ali b. Abi Talib (Il Criterio e il Soppeso sui Pregi del Principe dei Credenti ‘Ali b. Abi Talib)*, a cura di MUHAMMAD BAQIR AL-MAHMUDI, p. 98; IBN QUTAYBAH, *al-Imamah*, 1, p. 71; AL-DINAWARI, *al-Akhbar al-Tiwal*, p. 143.

quanto le tribù che avevano fondato le città irachene costituivano il nerbo delle tribù arabe in generale, e i figli di queste tribù erano i più convinti sostenitori della politica di cambiamento voluta dal califfo. Essi erano stati, infatti, forse i più danneggiati dalle politiche economiche precedenti. Per questo il califfo decise di trasferire la sua capitale e di contare su queste tribù, i cui figli costituivano la seconda generazione di Musulmani, oltre ad un ingente numero di Compagni che seguirono il califfo ‘Ali credendo nel cambiamento.

Talhah e al-Zubayr, in special modo, erano interessati affinché il califfo concedesse loro il governo delle province di Bassora e Kufah³⁶²; ma ‘Ali rifiutò, ben conscio dell’importanza dell’Iraq e delle sue risorse. Per questo, volle nominare a governatori di quelle province uomini fidati. Specialmente al governorato di Kufah, che riteneva il più importante all’epoca: per questo, quando Talhah, al-Zubayr e ‘A’ishah si rivoltarono contro il califfo, ‘Ali si preoccupò moltissimo di dove si sarebbero diretti i rivoltosi; ma saputo che essi si dirigevano verso Bassora, si rallegrò e disse: “In Kufah ci sono gli Arabi più valenti e le loro casate”³⁶³. Significativa è anche la sua frase: “La gente di Kufah mi ama di più, tra di essi vi sono i capi degli Arabi e i loro notabili: per questo è stato loro scritto che vi ho prescelti tra tutte le province urbane dello Stato”³⁶⁴.

B) Tributo personale (“gizyah”)

Il tributo personale è considerata la seconda entrata principale dello Stato Islamico, di importanza paragonabile solamente alla tassa fondiaria. Essa veniva riscossa prevalentemente dai non-

³⁶² AL-BALADHURI, *Ansab*, p. 216.

³⁶³ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 477.

³⁶⁴ *Ibidem*, 3, p. 493; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 14, p. 16.

musulmani (chiamata con il termine di “Gente della Protezione”, “I Protetti”, o “*Ahl al-Dhimmah*”), tra gli abitanti delle città e coloro che non possedevano terreni agricoli, mentre se il non-musulmano possedeva terreni, non poteva venire imposta la tassa fondiaria (“*kharag*”) e quella personale (“*gizyah*”) allo stesso tempo, ma solamente una delle due³⁶⁵.

Tale tassa veniva imposta alla Gente del Libro sulla base del versetto coranico: “Combattete coloro che non credono in Dio e nell’Ultimo Giorno, e che non vietano quel che vieta Dio e il Suo Inviato, e non hanno per religione quella della Verità tra coloro cui fu dato il Libro, fino a che paghino il compenso (“*gizyah*”) di loro mano, in umiltà”³⁶⁶. Per questo venne decisa la riscossione di questa tassa nei confronti degli Ebrei, dei Cristiani, degli Zoroastriani³⁶⁷ e di alcuni Sabei³⁶⁸, mentre dai Politeisti non veniva esatta, non essendo Gente del Libro³⁶⁹. Il tributo personale era imposta su tutti gli individui sani, coscienti e adulti della Gente del Libro; ne erano esclusi le donne, i bambini, gli insani e gli uomini di religione, come i monaci³⁷⁰.

Le somme esatte da questi soggetti venivano considerate il corrispettivo richiesto per la loro protezione e la salvaguardia delle loro libertà di credo da parte dello Stato; per questo vi sono una serie di condizioni sulla base delle quali concedere ai non musulmani protezione e stipulare con loro un patto:

- 1) la Gente della Protezione non deve praticare atti contrari alle norme stabilite dal patto con essi stipulato, tra cui: congiurare

³⁶⁵ AL-KULAYNI, *al-Kafi*, 3, p. 567; AL-TUSI, *al-Istibsar*, 2, p. 53; AL-HILLI, *Muntahà al-Talab*, 2, p. 966; AL-KALANTARI, *al-Gizyah*, pp. 132-135.

³⁶⁶ CORANO, *Sura del Pentimento (Surat al-Tawbah)*, versetto 29.

³⁶⁷ AL-TUSI, *al-Mabsut*, 2, p. 36.

³⁶⁸ AL-HILLI, AL-HASAN B. YUSUF (m. 726H), *Mukhtalaf al-Shi’ah (Le Divergenze degli Sciiti)*, Mu’assasat al-Nashr al-Islami, Qom, 1413H, 4, p. 431; AL-KALANTARI, *al-Gizyah*, pp. 73-78; BELL, *op. cit.*, p. 177.

³⁶⁹ AL-KALANTARI, *al-Gizyah*, pp. 78-95; BELL, *op. cit.*, p. 177.

³⁷⁰ AL-MAWARDI, *al-Ahkam*, p. 154.

contro l'Islam e gli interessi dei Musulmani, condurre guerre contro di loro o assistere i loro nemici o i Politeisti;

2) rispetto delle norme penali islamiche applicate sulla Gente della Protezione;

3) pagamento di una somma annuale di denaro denominata "tributo personale" ("gizyah") allo Stato Islamico³⁷¹.

In cambio di tali condizioni, l'Islam garantisce loro il rispetto delle loro religioni, dei loro credi e dei loro diritti, stipulando con loro delle sorti di patti o "contratti di convivenza civile"; il denaro da loro riscosso viene reinvestito nell'interesse della Patria Islamica, sotto il cui ombrello protettivo si riparano, godendo della sicurezza loro fornita da tale patria, e della difesa loro concessa in caso di pericolo, senza alcun obbligo di partecipare alle operazioni militari³⁷², se non nella misura che gli consenta di difendere i loro interessi quando esposti al pericolo. 'Alì illustrò chiaramente il significato di tale sistema quando spiegò le ragioni della riscossione del tributo personale sulla Gente della Protezione, dicendo: "Il tributo personale esiste perché il loro sangue sia come il nostro sangue, e i loro beni come i nostri beni"³⁷³.

A ben guardare, il tributo personale è molto simile a quanto veniva imposto ai Musulmani sotto denominazioni differenti, come la decima, o l'elemosina legale. Quanto riscosso dalle minoranze da parte dello Stato Islamico non era certo una imposta gravosa: a fronte dei servizi loro offerti, essa appariva, anzi, alquanto leggera. In cambio, l'Islam garantiva la loro vita sociale ed economica; il membro della Gente del Libro restava nella sua religione, secondo condizioni e norme

³⁷¹ KADYUR, MUHSIN, *al-Mashru'iyah al-Siyasiyyah wa Nazhariyyat al-Hukm fi al-Fiqh al-Shi'i. Madkhal ila al-Fikr al-Siyasi fi al-Islam (La Legittimità Politica e le Teorie di Governo nella Giurisprudenza Sciita. Introduzione al Pensiero Politico nell'Islam)*, articoli vari, Iran, 2001, p. 148.

³⁷² VAN VLOTEN, GERLOF, *Al-Siyadah al-'Arabiyyah wa al-Shi'ah wa al-Isra'iliyyat fi 'Ahd Bani Umayyah (La Sovranità Araba, gli Sciiti e le Fonti Israelitiche all'Epoca degli Omayyadi)*, trad. HASAN IBRAHIM HASAN, Matba'at al-Sa'adah, Egitto, p. 50; AL-KALANTARI, *al-Gizyah*, p. 32; BELL, *op. cit.*, p. 178; VERCELLIN, *op. cit.*, pp. 31-32.

³⁷³ IBN QUDAMAH, *al-Mughni*, 10, p. 479.

precise, pagando un corrispettivo al Governo Islamico in cambio di quanto gli abbisognava nella vita di tutti i giorni. Inoltre, l'imposta non veniva riscossa dagli insani, i ragazzi, le donne, i poveri disabili, perché l'imposta era proporzionale al reddito, e tali soggetti non godevano di alcun reddito³⁷⁴. A tal proposito, l'*imam* al-Sadiq³⁷⁵ disse: “Vi è l'usanza canonica di non prendere il tributo personale dal pazzo, o dallo squilibrato³⁷⁶”. Inoltre, vi è discordanza sulla interpretazione del versetto coranico sulla “*gizyah*” stessa: alcuni credono che essa debba venire loro imposta come penalità (“*gaza*”) per la loro miscredenza³⁷⁷, mentre altri credono che essa costituisca solamente un riscatto (“*fida*”) per lo stessi e per la loro protezione³⁷⁸. In generale, crediamo che la seconda interpretazione sia quella più giusta, perché più concordante con l'altro versetto coranico “Nessuna costrizione nella fede”³⁷⁹, oltre a quanto detto dall'*imam* ‘Ali sopra: “perché il loro sangue sia il nostro sangue, e i loro beni i nostri beni”, oltre alle sue ripetute disposizioni rivolte ai funzionari provinciali di trattare con riguardo la Gente della Protezione, e di non aggredirli in alcun modo³⁸⁰, come illustreremo in seguito.

E' difficile dire quando sia stata imposto il tributo personale per la prima volta. Le imposte pretese dall'Inviato agli Ebrei di Khaybar e di Wadi al-Qura erano, infatti, sui terreni da lui affidati nelle loro mani, nell'interesse dei Musulmani: qualcosa di molto simile ad una tassa fondiaria. Per questo non possiamo stabilire l'inizio della “*gizyah*” nella conquista di Khaybar; però, la tassa imposta sugli Ebrei di Khaybar venne stabilita in base alla rivelazione della Sura del Pentimento, la

³⁷⁴ ABU ‘UBAYD, *al-Amwal*, p. 51; AL-KALANTARI, *al-Gizyah*, p. 97; BELL, *op. cit.*, p. 176.

³⁷⁵ Ga‘far b. Muhammad b. ‘Ali b. al-Husayn b. ‘Ali b. Abi Talib, sesto *imam* per i Musulmani sciiti, il più grande giurisperito musulmano in generale, fonte primaria per la giurisprudenza e per le scienze religiose. Vissuto tra la fine dello Stato Omayyade e l'inizio di quello ‘Abbaside.

³⁷⁶ AL-KALANTARI, *al-Gizyah*, p. 7.

³⁷⁷ AL-MAWARDI, *al-Ahkam*, p. 142; AL-KALANTARI, *al-Gizyah*, pp. 20-23.

³⁷⁸ AL-MAWARDI, *al-Ahkam*, p. 136; IBN QUDAMAH, *al-Mughni*, 10, p. 567; AL-MAWARDI, *al-Ahkam*, pp. 23-26.

³⁷⁹ CORANO, *Sura della Vacca (Surat al-Baqarah)*, versetto 256.

³⁸⁰ AL-‘ISAWI, *al-Nuzhum*, p. 271.

stessa che contiene il versetto della “*gizyah*”. La *sura* fu rivelata nel nono o decimo anno dell’Egira, quando giunse da lui una delegazione di cristiani di Nagran, nello Yemen. Il Profeta propose loro l’Islam, ma rifiutarono, accettando, invece, la “*gizyah*”³⁸¹. Stessa tassa prese dagli Ebrei di Tayma’, in cambio della loro permanenza nel loro territorio, libertà di culto, protezione contro ogni aggressione³⁸² e cittadinanza piena nel nuovo Stato Islamico. In cambio di tutto questo, e della loro esenzione dalla coscrizione nell’esercito, essi pagavano una determinata somma di denaro.

Per capire appieno la natura del tributo personale, dobbiamo, però, definire la differenza tra questa e la tassa fondiaria; a volte, infatti, troviamo nelle opere di giurisprudenza e di storiografia, una certa sovrapposizione tra le due imposte. Possiamo riassumere le differenze tra due tassazione come segue.

La “*gizyah*” è imposta sulla base del testo coranico, mentre il “*kharag*” venne istituito solamente in base a interpretazioni personali. La “*gizyah*” decade se il soggetto si converte all’Islam, mentre il “*kharag*” non decade in seguito a conversione³⁸³. La “*gizyah*” decade, inoltre, nel caso il non musulmano partecipi alla difesa dello Stato insieme ai Musulmani, nonostante ciò non sia obbligatorio, in quanto il tributo personale è considerata anche un compenso per la propria difesa da parte dello Stato: mancando questa esigenza, dunque, decade anche il compenso³⁸⁴.

E’ giusto, pertanto, dire che la “*gizyah*” non fu una punizione iniqua nei confronti della Gente del Libro, come sostenuto da

³⁸¹ AL-YA’QUBI, *Tarikh*, 2, p. 83.

³⁸² AL-BALDHURI, *Futuh*, p. 28; IBN HAGAR, *Fath al-Bari*, 5, p. 17.

³⁸³ AL-MAWARDI, *al-Ahkam*, p. 153.

³⁸⁴ ABU YUSUF, *al-Kharag*, p. 350; AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 187.

alcuni orientalisti³⁸⁵, basandosi su alcune opere di giurisprudenza proprie di alcune scuole islamiche³⁸⁶, che in effetti arrivano a dire proprio questo. La biografia del Profeta stesso non contiene alcunché che possa indicare tale concetto, né le vite dei califfi che vennero dopo di lui, e men che meno ‘Ali. Il denaro del tributo personale veniva, anzi, restituito alla Gente del Libro nel caso partecipassero alla difesa dello Stato insieme ai Musulmani, o nel caso i Musulmani non fossero in grado di difenderli³⁸⁷, come indicato dall’episodio di Abu ‘Ubaydah b. al-Garrah, il quale restituì il denaro della “*gizyah*” preso dai Cristiani perché i Musulmani non erano in grado di difenderli dallo sforzo bellico guidato dall’Imperatore bizantino Eracle contro la Siria; Abu ‘Ubaydah li avvertì così: “Vi abbiamo restituito il vostro denaro, dopo aver saputo quante truppe ci ha schierato contro. La vostra condizione era di essere da noi difesi, ma non ne siamo in grado. Vi restituiamo, perciò, quanto preso da voi, secondo i patti e quanto stabilito tra noi e voi, nel caso Dio ci aiuti a vincere contro di loro”³⁸⁸. Inoltre, quel denaro veniva preso dai non musulmani per essere speso nell’interesse dello Stato a cui appartenevano e per la loro difesa (non essendo obbligati a prestare servizio militare come i Musulmani, pur beneficiando dei frutti della stabilità dello Stato stesso come gli altri cittadini)³⁸⁹.

Alcuni orientalisti hanno, invece, preso le difese di questa tassa, come Thomas Arnold, nel suo libro *The Preaching of Islam*:

“This tax was not imposed on the Christians, as some would have us think, as a penalty for their refusal to accept the Muslim faith. Rather, it was paid by them in

³⁸⁵ BECKER, *al-Gizyah fi Dar al-Islam (La Gizyah nelle Aree Islamiche)*, p. 7; KITANI, *Sanawat al-Islam (Gli Anni dell’Islam)*, in AL-KALANTARI, *al-Gizyah*, p. 9.

³⁸⁶ AL-SARKHASI, *al-Mabsut*, 2, p. 179; AL-QURTUBI, MUHAMMAD B. AHMAD (m. 671H), *Tafsir al-Qurtubi (Esegesi di al-Qurtubi)*, Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi, Beirut, 8, pp. 109-110; IBN QUDAMAH AL-MAQDISI, *Sharh*, 10, p. 605.

³⁸⁷ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 350.

³⁸⁸ ABU YUSUF, *al-Kharag*, p. 81; AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 87.

³⁸⁹ AL-MUTAHHARI, *al-Gihad*, p. 55; AL-KALANTARI, *al-Gizyah*, p. 32.

*common with the other dhimmis or non-Muslim subjects of the state whose religion precluded them from serving in the army, in return for the protection secured for them by the arms of the Muslims*³⁹⁰.

Quanto all'orientalista Will Durand, anche lui ebbe a dire:

*"This tax fell only upon non-Moslems capable of military service; it was not levied upon monks, women, adolescents, slaves, the old, crippled, blind or very poor. In return the dhimmis were excused (or excluded) from military service, were exempted from the two and a half per cent tax for community charity, and received the protection of the government"*³⁹¹.

Possiamo considerare, il tributo personale come un contributo dato dalla "Gente della Protezione" alla difesa dello Stato da loro abitato, non sotto forma militare, ma come partecipazione materiale. Se fosse stata una sorta di penale o di punizione per la loro fede, non sarebbero stati esentati, infatti, gli uomini di religione, ovvero i riferimenti spirituali più importanti di quelle religioni che sarebbero da "punire"³⁹², né decadrebbe l'imposta in caso di partecipazione militare o di impossibilità militare da parte dei Musulmani nei loro confronti.

Quanto all'importo del tributo personale, non vi è, in effetti, un criterio fisso, in quanto la somma è stabilita a discrezione dell'*imam*, che può prendere in considerazione la ricchezza o meno della comunità soggetta alla tassazione³⁹³. Alcuni giurisperiti musulmani hanno cercato di stabilirne la quantità in base a quello che l'Inviato stesso prendeva dalla Gente della Protezione quando in vita, mentre altri hanno preso a

³⁹⁰ ARNOLD, THOMAS, *The Preaching of Islam: a History of the Propagation of the Muslim Faith*, Archibald Constable, Londra, 1896, p. 79.

³⁹¹ DURAND, WILL, *Qissat al-Hidharah (Storia della Civiltà)*, trad. MUHAMMAD BADRAN, Cairo, 1964, 13, pp. 30-31.

³⁹² AL-YUZBEKI, *al-Nuzhum*, p. 135.

³⁹³ AL-MUFID, *al-Muqni'ah*, p. 272.

riferimento l'importo fissato dal califfo 'Umar. Partiamo dunque dagli esempi presi dalla biografia del Profeta.

Gli storiografi riportano che l'Inviato di Dio ordinò a Mu'adh b. Gabal, nella sua missione nello Yemen, di esigere dai Protetti un dinaro per ogni maggiorenne³⁹⁴, mentre concluse la pace con gli abitanti di Nagran venuti da lui in cambio di duemila vesti, metà da consegnare nel mese di Safar, e l'altra metà nel mese di Ragab³⁹⁵. Secondo altre fonti, l'importo sarebbe stato un dinaro o l'equivalente in vestiti³⁹⁶, mentre secondo al-Shafi'i, la quantità di vestiti imposti agli abitanti di Nagran era l'equivalente di un dinaro a persona³⁹⁷, mentre l'ammontare delle tassazioni provenienti da Nagran erano pari a centosessantamila *dirham* all'anno³⁹⁸. Ad un cristiano che abitava a Mecca, il Profeta impose un dinaro all'anno³⁹⁹: può essere che l'Inviato abbia preso in considerazione la povertà dei Cristiani residenti in quelle aree, imponendo solamente un dinaro.

Al momento della conquista di Ta'if, invece, vi era un gruppo di Ebrei che lavorava nel commercio, e a cui venne imposto il pagamento del tributo personale⁴⁰⁰. Gli abitanti di Ta'if si convertirono all'Islam, e furono dunque esentati, ma la Gente del Libro che risiedeva nelle cittadine di Tabbalah e Garash, località tra Mecca e lo Yemen, venne tassata di un dinaro a persona. Anche gli abitanti di Tabuk, con cui concluse un accordo, accettarono di versare un tributo personale di un

³⁹⁴ AL-DARAQUTNI, 'ALI B. 'UMAR (m. 385H), *Sunan al-Daraqutni (Le Vite di Daraqutni)*, a cura di Magdi b. Mansur, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1996, 2, p. 87; IBN QUDAMAH, *al-Mughni*, 10, p. 566; AL-NAWAWI, *al-Magmu'*, 19, p. 402; AL-HILLI, *Muntahà al-Talab*, 2, p. 964; IBN HAGAR, *Fath al-Bari*, 6, p. 185.

³⁹⁵ ABU DAWUD, *Sunan*, 2, p. 43; AL-BAYHAQI, *Sunan*, 9, p. 159; IBN QUDAMAH, *al-Mughni*, 10, p. 566; IBN KATHIR, *al-Bidayah*, 12, p. 145.

³⁹⁶ AL-SHAFI'I, *Kitab al-Umm*, 4, p. 189; IBN ABI SHAYBAH, *al-Musannaf*, 3, p. 20; AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, p. 81; AL-BAYHAQI, *Sunan*, 9, p. 193.

³⁹⁷ *Ibidem*, 9, p. 195.

³⁹⁸ Perché la *gizyah* era di quattromila "hillah" all'anno, e il prezzo di una "hillah" era di un oncia, equivalente a quaranta *dirham*. IBN SA'D, *Tabaqat*, 1, pp. 287-288.

³⁹⁹ AL-SHAFI'I, *Kitab al-Umm*, 4, p. 189; AL-SAN'ANI, *al-Musannaf*, 6, p. 86; AL-BAYHAQI, *Sunan*, 9, p. 195.

⁴⁰⁰ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 41.

dinaro a persona⁴⁰¹, oltre alla fornitura delle vettovaglie agli eserciti islamici che di lì passavano, in cambio della difesa e della non aggressione⁴⁰². Stesse condizioni con gli abitanti di Adhruh, per cento dinar all'anno, e di al-Garba' e Miqna, in cambio di un quarto della loro produzione manifatturiera e agricola⁴⁰³. Il tributo personale venne applicata anche agli Zoroastriani risiedenti nello Yemen che non entrarono nell'Islam⁴⁰⁴, e agli Zoroastriani e agli Ebrei del Bahrein⁴⁰⁵.

La politica del Profeta in generale nei confronti della Gente del Libro era improntata ad evitare ogni forzatura, comportamento che diverrà uno degli insegnamento principali dell'Islam. In virtù del fatto che l'uomo ha piena libertà di scelta nel suo credo, e che l'Islam costituisce un pensiero regolatore della vita umana, caratterizzato anche dalla libera scelta dell'Islam o meno, il Profeta proponeva sempre, a chi non fosse musulmano, la conversione e, in caso di rifiuto, richiedeva il pagamento del tributo personale. Questo principio appare chiaro dallo scritto da lui inviato al governatore di Nagrah, 'Amr b. Hazm al-Ansari: "Chi si converte sinceramente, sia ebreo o cristiano, e prende a religione l'Islam, egli diventa credente, con gli stessi nostri diritti e doveri. Chi invece resta nel Cristianesimo o nell'Ebraismo, non vengano convertiti, e per ogni adulto, maschio o femmina, libero o schiavo, un dinaro in contanti o in vestiti"⁴⁰⁶.

Il denaro così raccolto con il tributo personale veniva speso per i combattenti dello Stato Islamico, in qualità di difensori della Nazione, specializzati proprio in questa funzione che comprendeva, anche, la difesa della Gente del Libro all'interno dei confini del califfato,

⁴⁰¹ *Ibidem*, p. 43.

⁴⁰² *Ivi*; AL-TABARI, *Tarikh*, 2, p. 372.

⁴⁰³ IBN SA'D, *Tabaqat*, 1, p. 290; AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 43.

⁴⁰⁴ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 50.

⁴⁰⁵ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 55.

⁴⁰⁶ IBN HISHAM, *Sirah*, 4, p. 200; AL-MUTTAQI AL-HINDI, *Kanz*, 5, p. 866; BELL, *op. cit.*, p. 178.

evitando loro la partecipazione al servizio militare. Per questo, tra tutte le classi sociali di allora, i beneficiari di tale tassa erano esclusivamente i militari⁴⁰⁷, a conferma del fatto che la “*gizyah*” veniva riscossa dalla Gente del Libro per la loro stessa protezione e assicurare loro l’incolumità⁴⁰⁸.

I termini della riscossione del tributo personale erano, di solito, coincidenti con la fine dell’anno o l’inizio dell’entrata in vigore del patto stipulato con i Musulmani⁴⁰⁹. Essa poteva essere divisa in due o tre rate, secondo il contratto relativo: nel patto concluso con i Cristiani di Nagra, il Profeta decide per un tributo personale di duemila vesti, metà da consegnare entro il mese di Safar e l’altra metà nel mese di Ragab⁴¹⁰. Ciò non vuol dire, però, che la tassa viene esatta più volte all’anno: essa viene riscossa annualmente una sola volta⁴¹¹, ma può essere rateizzata per agevolare il contribuente.

A volte, si può aggiungere alla somma da percepire la clausola di fornire ospitalità (per pochi giorni, uno, due o tre giorni, per lo più) alle truppe musulmane in transito nelle aree abitate dalla “Gente della Protezione”. Questo perché le truppe musulmane in viaggio in quelle aree, lontane dalle loro abitazioni, necessitavano di rifornimenti. Per questo, l’Inviato, ad ogni contratto stipulato con la Gente del libro, usava includere la clausola di ospitalità per i Musulmani per un periodo determinato, specificando anche la qualità del cibo da offrire da parte dei Protetti ai Musulmani, così che nessun soldato potesse prendere più di quanto gli spettasse. Tra gli esempi di questo tipo di contrattazione, il patto stipulato dall’Inviato di Dio con gli abitanti di Eilat, in cui pone

⁴⁰⁷ AL-SADUQ, *Man la Yahdhuru al-Faqih*, 2, p. 53; AL-TUSI, *Tahdhib*, 4, p. 118; VAN VLOTEN, *al-Siyadah*, p. 50 ZIDAN, ‘ABD AL-KARIM, *Ahkam al-Dhimmiyyin wa al-Musta’minin fi Dar al-Islam (Regolamenti per i Protetti e per gli Assicurati nelle Aree Islamiche)*, Matba‘at al-Burhan, Baghdad, 1963, p. 143.

⁴⁰⁸ AL-KALANTARI, *al-Gizyah*, p. 141.

⁴⁰⁹ AL-BAYHAQI, *Sunan*, 9, p. 195; AL-KALANTARI, *al-Gizyah*, p. 151.

⁴¹⁰ IBN SA‘D, *Tabaqat*, 1, p. 288; AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 83; AL-BAYHAQI, *Sunan*, 9, p. 195.

⁴¹¹ AL-SADUQ, *Man la Yahdhuru al-Faqih*, 2, p. 48; AL-MUFID, *al-Muqni‘ah*, p. 275.

come clausola il dovere di ospitalità per i Musulmani in transito per un massimo di tre giorni⁴¹². In caso non fosse specificato nulla, i Musulmani non avevano, naturalmente, diritto ad alcunché⁴¹³; nel caso i Protetti comunque offrissero ospitalità e rifornimenti ai soldati musulmani, questo veniva loro contato come parte della “*gizyah*”⁴¹⁴.

D’altro canto, il Profeta esortò molte volte a rispettare la cosiddetta “Gente della Protezione”, e a non appropriarsi dei loro beni con la scusa della “ospitalità”. Un giorno, vennero alcuni dal Profeta a lamentarsi del fatto che alcuni Musulmani avevano sfruttato la clausola dell’ospitalità per macellare intere mandrie appartenenti agli Ebrei di Khaybar, oltre a consumare tutti i frutti della zona, senza pagare alcunché, aggredendo e malmenando le loro donne. Il Profeta ordinò, quindi, ad un Compagno di richiamare i Musulmani lì presenti, e disse loro: “Il Paradiso non si addice che ai credenti”. Quindi pregarono, e rivolse loro la parola così: “Qualcuno pensa, tra voi, mentre si appoggia al cuscino, che Dio non ha vietato nient’altro che quello che è scritto in questo Corano? Per Dio! Non ho io forse ordinato, predicato, proibito cose, che sono quanto il Corano o più ancora? Dio non vi ha permesso di entrare nelle case della Gente del Libro senza permesso, né di malmenare le loro donne né di mangiare i loro frutti, se essi vi danno quanto devono”⁴¹⁵. E le parole rivolte dal Profeta ai Compagni, si sa, sono considerate alla stregua di leggi vere e proprie, che non accettano contraddizione o violazioni. Per questo, Zayd b. al-Arqam prese l’incarico di riscuotere la “*gizyah*” dalla Gente della Protezione, il Profeta gli disse: “Davvero chi fa ingiustizia ad un membro del patto (un Protetto), o gli toglie qualcosa, o gli impone più di quel può sopportare,

⁴¹² AL-SHAFI’I, *Kitab al-Umm*, 4, p. 189; AL-BAYHAQI, *Sunan*, 9, p. 195; AL-TUSI, *al-Mabsut*, 2, p. 38.

⁴¹³ AL-HILLI, *Tadhkirah*, 1, p. 441.

⁴¹⁴ ABU ‘UBAYD, *al-Amwal*, p. 199.

⁴¹⁵ ABU DAWUD, *Sunan*, 2, p. 45; AL-BAYHAQI, *Sunan*, 9, p. 204; IBN QUDAMAH, *al-Mughni*, 11, p. 76.

o gli sottrae qualcosa senza il suo consenso, io sarò suo avversario il Giorno della Resurrezione»⁴¹⁶. D'altronde, anche i versetti coranici ribadiscono di non aggredire la Gente del Libro: "Iddio non vi vieta, con coloro che non vi hanno combattuto per la fede, e non vi hanno espulso dalle vostre case, di essere gentili e di usare giustizia con loro, ch  Iddio ama i giusti"»⁴¹⁷. Su questa base, il Profeta prescrisse ai Musulmani di non pretendere dalla Gente della Protezione altro che il denaro concordato dagli appositi patti, senza aggiungere nulla di pi ⁴¹⁸.

Sembra che il tributo personale costituisse un importante entrata per le casse erariali, utilizzata dai Musulmani per portare avanti la loro amministrazione. Essa costituiva una entrata fissa dello Stato, cos  come il resto delle tassazioni imposte ad ogni cittadino dello Stato Islamico, sia esso musulmano o meno. Il Profeta regolament  questo sistema stabilendo quantit  precise in base alle possibilit  economiche di ogni contribuente, garantendone i diritti e fissandoli in appositi contratti scritti, che venivano inviati agli interessati.

Al tempo del califfo Abu Bakr, il comandante delle conquiste in Iraq, Khalid b. al-Walid, impose il tributo personale ai cristiani di al-Hirah, pur essendo questi degli Arabi, delle trib  dei Tamim, Tay', Ghassan e altre⁴¹⁹. Cos  anche il califfo 'Umar b. al-Khattab impose il tributo personale dalla Gente del Libro; solamente con gli Zoroastriani fu preso dal dubbio, subito fugato quando 'Abd al-Rahman b. 'Awf gli disse di aver sentito l'Inviato di Dio dire: "Fate con loro come con la Gente del Libro". 'Umar si convinse, cos , di riscuotere la "gizyah" anche dagli Zoroastriani, cos  come il Profeta stesso la

⁴¹⁶ ABU DAWUD, *Sunan*, 2, p. 45; AL-BAYHAQI, *Sunan*, 9, p. 205; AL-MUTTAQI AL-HINDI, *Kanz*, 4, p. 364.

⁴¹⁷ CORANO, *Sura della Esaminata (Surat al-Mumtahanah)*, versetto 8.

⁴¹⁸ AL-SADUQ, *Man la Yahdhuru al-Faqih*, 2, p. 48.

⁴¹⁹ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 148.

impose agli Zoroastriani di Hagar⁴²⁰. Quando poi venne conquistata la Siria, il califfo ‘Umar scrisse ai suoi comandanti di riscuotere la “*gizyah*” da ogni adulto della Gente del Libro, stabilendone anche le quantità.

Secondo le tassazioni stabilite da ‘Umar, ogni adulto pagava, come tributo personale, quattro dinari, più l’obbligo di ospitalità per le truppe in transito, specificando il tipo di rifornimento da offrire ai militari musulmani secondo precisi patti scritti⁴²¹. Il tributo personale non era, però, fisso, ma sembra variasse secondo le situazioni: ad esempio, ‘Iyadh b. Ghanam percepiva quattro dinari all’anno da ogni adulto della Gente del Libro residente nella regione della Gazira mesopotamica, oltre alla fornitura di cibo, in cambio della salvaguardia delle loro chiese e dei loro beni⁴²²; al contrario, ‘Umar esentò la tribù dei Banu Taghlib, residenti nella Penisola Araba, dal pagamento della tassa, contentandosi di percepire da loro una doppia elemosina legale, in quanto i Banu Taghlib si risentirono di dover pagare la “*gizyah*” pur essendo Arabi⁴²³. In base a tale episodio, Abu Yusuf arrivò alla conclusione che la “*gizyah*” non fosse esigibile dagli Arabi, anche della Gente del Libro⁴²⁴: una discriminazione alquanto curiosa, in quanto l’Islam non è un credo proprio ed esclusivo degli Arabi, ma una religione che Dio ha reso universale. Il Corano stesso, nel versetto della “*gizyah*”, non distingue affatto tra Arabi e non; è evidente, dunque, che la decisione di ‘Umar si basava solamente su di una opinione personale, che non può essere presa come riferimento giuridico per l’istituto della

⁴²⁰ AL-SHAFI‘I, MUHAMMAD B. IDRIS (m. 204H), *al-Risalah (La Lettera)*, a cura di AHMAD MUHAMMAD SHAKIR, Al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, Beirut, 1939, p. 431; ABU ‘UBAYD, *al-Amwal*, p. 33.

⁴²¹ IBN ABU SHAYBAH, *al-Musannaf*, 7, p. 582; AL-BAYHAQI, *Sunan*, 9, pp. 195-196; AL-NAWAWI, *al-Magmu‘*, 19, p. 394.

⁴²² AL-BALADHURI, *Futuh*, pp. 108-110; IBN QUDAMAH, *Sharh*, 10, pp. 613-614.

⁴²³ AL-BALADHURI, *Futuh*, pp. 113-114; AL-SARKHASI, *al-Mabsut*, 2, p. 178; AL-NAWAWI, *al-Magmu‘*, 19, p. 392; KENNEDY, *op. cit.*, p. 63.

⁴²⁴ AL-SHAFI‘I, *Kitab al-Umm*, 7, p. 389; AL-SARKHASI, *al-Mabsut*, 10, p. 40; IBN QUDAMAH, *Sharh*, 10, p. 571. Già si è parlato in occasione del kharag sulla discriminazione tra Arabi e non all’epoca del califfo ‘Umar.

“*gizyah*”: non solo, infatti, il Profeta non ha mai ordinato una discriminazione del genere, ma è anche storicamente provato che egli abbia imposto la “*gizyah*” ai Cristiani di Nagrah, che sono Arabi dello Yemen, oltre che ai Ghassanidi della Siria, e ad altre tribù arabe⁴²⁵. Perfino Abu Bakr percepiva questa tassa dagli abitanti di al-Hirah, abitata da più tribù arabe⁴²⁶.

Non abbiamo, invece, molti dettagli per quanto riguarda il califfato di ‘Ali, probabilmente perché la maggior parte delle regole e delle quantità stabilite per la “*gizyah*” erano già state stabilite all’epoca del Profeta e di ‘Umar. Per questo, le fonti non ci riportano molto a tale riguardo durante il califfato di ‘Ali, anche perché la maggior parte delle conquiste avvennero sotto i califfati di ‘Umar b. al-Khattab e ‘Uthman b. ‘Affan, in cui si stabilirono le aliquote fiscali rimaste invariate fino al califfato di ‘Ali, durante il quale non si effettuarono conquiste di sorta, motivo per cui non vengono riportate le tassazioni imposte da ‘Ali su nuove province, ma soltanto le modifiche da lui introdotte sul vecchio sistema fiscale.

I primi provvedimenti presi da ‘Ali furono, infatti, la revisione dei patti stipulati dai suoi predecessori. Questo non vuol dire che venissero aboliti, specialmente quelli contratti secondo i principi islamici, tra i quali alcuni risalenti all’età del Profeta stesso.

Alcune fonti ricordano, per esempio, che i Cristiani di Nagrah chiesero a ‘Ali di poter tornare nello Yemen; il califfo ‘Umar, infatti, li aveva trasferiti in massa nell’Iraq, dopo aver scoperto un grosso quantitativo di armi da loro raccolto, motivo per cui prese questa decisione per timore di un possibile attacco al cuore dello Stato Islamico. ‘Ali rispose che avrebbe ristabilito i patti contratti con l’Inviato di Iddio nell’ambito economico, e le condizioni stipulate con il califfo ‘Umar

⁴²⁵ AL-HILLI, *Tadhkirah*, 1, p. 438.

⁴²⁶ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 148.

riguardo alla loro permanenza in Iraq, impegnandosi a non pretendere nulla al di là di quanto giustamente pattuito: “Siete venuti da me con uno scritto dell’Inviato di Iddio in cui vi è una clausola che garantisce per voi e i vostri beni. Io rispetterò ciò che vi ha scritto Muhammad, Abu Bakr e ‘Umar, e qualsiasi musulmano che li comandi, conceda quanto loro spetta: non venga fatto loro torto né ingiustizia, né venga a mancare alcuno dei loro diritti”⁴²⁷. Abbiamo già illustrato come il Profeta si fosse accordato con i Cristiani di Nagrah su una serie di condizioni, da loro, però, violate, ragion per cui il califfo ‘Umar b. al-Khattab decise di difendere i Musulmani dal pericolo da questi rappresentato, in un periodo in cui i Musulmani erano, tra l’altro, impegnati in guerra su più fronti. Pertanto, l’*imam* ‘Ali decise di mantenere quanto stabilito dal califfo ‘Umar⁴²⁸.

Con i Cristiani della tribù dei Banu Taghlib, esentati da ‘Umar dal pagamento del tributo personale in quanto Arabi, il califfo ‘Ali decise, invece, di comportarsi in maniera diversa. I Banu Taghlib, infatti, avevano promesso di non costringere i loro figli a crescere nella religione cristiana, clausola da loro non rispettata. Ragion per cui l’*imam* ‘Ali rispose: “Se avrò tempo di occuparmi dei Banu Taghlib, farò come ho in animo di fare: ucciderò i loro combattenti e catturerò la loro prole, perché hanno violato il patto e la nostra coscienza nei loro confronti si è ripulita, nel momento in cui hanno reso cristiani i loro figli”⁴²⁹. Inoltre, probabilmente ‘Ali non era neppure d’accordo con il patto stipulato dal califfo ‘Umar: egli era, infatti, convinto che i Banu Taghlib non fossero

⁴²⁷ ABU YUSUF, *al-Kharag*, p. 24.

⁴²⁸ IBN QUDAMAH, *al-Mughni*, 11, p. 405.

⁴²⁹ QUDAMAH, *al-Kharag*, pp. 80-81; AL-HILLI, *Tadhkirah*, 9, p. 287.

neppure cristiani, e che non conoscessero del cristianesimo nient'altro che il nome⁴³⁰.

Nell'ambito della politica di riforma intrapresa dal califfo 'Ali, e il suo nuovo approccio verso tutte le risorse fiscali dello Stato Islamico, uno dei primi passi fu la riforma del tributo, non soltanto in termini quantitativi ma anche nella maniera di esigere tale imposta, e di trattare con la Gente della Protezione, sottoposti in precedenza ad alcuni episodi di prevaricazione. Uno di questi episodi riguarda, appunto, il governatore di Homs 'Iyadh b. Ghanam, che usava torturare chi non pagasse il tributo facendola restare in piedi per ore sotto il sole cocente⁴³¹; pratiche, queste, in aperto contrasto con gli insegnamenti dell'Islam, adottate da uno dei governatori di 'Umar, approfittando del suo potere personale per arrecare ingiustizia. In questo, il califfo 'Umar è, forse, da biasimare per averlo posto al governo senza prendere alcun provvedimento nei suoi confronti, pur sapendo che 'Iyadh b. Ghanam avrebbe cercato di appropriarsi del denaro pubblico, dal momento che perfino alcuni Compagni gli dissero: "Come fai a nominare 'Iyadh b. Ghanam, uno così generoso da non rifiutare nulla di ciò che gli viene chiesto, deponendo, tra l'altro, Khalid b. al-Walid proprio perché regalava senza il tuo consenso?". La risposta del califfo 'Umar fu incomprensibile: da una parte, infatti, rispose di sapere delle qualità di 'Iyadh, ma dall'altra, lo mantenne nel suo incarico: "Nonostante ciò, non ho intenzione di cambiare quanto stabilito da Abu 'Ubaydah b. al-Garrah"⁴³², decisione alquanto strana, che non prende in considerazione il fatto che l'Islam sia ben più importante di Abu 'Ubaydah o di 'Umar

⁴³⁰ AL-TABARI, MUHAMMAD B. GARIR (m. 310H), *Gami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an (Raccolta Esegetica sulla Interpretazione dei Versetti del Corano)*, Dar al-Fikr, Beirut, 1415, 6, p. 138; AL-MAGLISI, *Bihar*, 63, p. 22.

⁴³¹ ABU YUSUF, *al-Kharag*, p. 125; IBN HANBAL, *Musnad*, 3, p. 403; AL-HAKIM AL-NISABURI, *al-Mustadrik*, 3, p. 290.

⁴³² AL-SAN'ANI, *al-Musannaf*, 5, p. 455; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 339; IBN 'ASAKIR, *Tarikh*, 47, p. 277.

stesso. Fatto sta che ‘Umar permise ad un suo governatore di comportarsi in questo modo soltanto perché candidato da Abu ‘Ubaydah.

Per questo l’imam ‘Ali si rifiutò sempre di concedere pieni poteri a qualsiasi governatore o rappresentante, non importa quanto fosse stato importante ai tempi del Profeta, o il suo rapporto di parentela, o la sua posizione tribale o sociale. Al contrario, si distinse per la sua severità nei riguardi dei funzionari, un aspetto che verrà meglio esposto nei paragrafi sull’amministrazione fiscale. Abbiamo già visto le sue disposizioni ad un funzionario sul non percuotere, insultare o comportarsi con presunzione con alcuno su questioni fiscali: “Non percuotere nessun musulmano, ebreo o cristiano per un *dirham* di *kharag* e non vendere nessuna bestia da lavoro per un *dirham*: ci è stato ordinato di prendere da loro solo il superfluo”⁴³³. A volte questo poteva portare a non esigere nulla, ma la visione di ‘Ali era, appunto di far prevalere il rispetto dell’uomo sulle considerazioni finanziarie. Si narra, anzi, che un funzionario protestò con ‘Ali lamentandosi del fatto che le sue nuove disposizioni avrebbero protetto troppo la Gente del Libro, e che se le avesse applicate non avrebbe potuto riscuotere alcunché: “O Principe dei Credenti! E se torno da te così come mi hai lasciato (a mani vuote)?”. “Se torni come ti ho lasciato, guai a te! Ci è stato ordinato di prendere da loro solo il superfluo”⁴³⁴.

Inoltre, il califfo ‘Ali si interessò a correggere alcune situazioni irregolari: si trattava di casi in cui dei Musulmani prevaricavano le condizioni poste nei trattati, e pretendevano tassazioni extra non previste. In uno di questi casi, ‘Ali passò per la regione di al-Anbar diretto verso Siffin, dove lo attendeva la battaglia omonima; lì alcuni Protetti gli vennero incontro con numerosi animali, e offrirono cibo in quantità. ‘Ali chiese, dunque, loro perché fossero venuti ad

⁴³³ AL-KULAYNI, *al-Kaḥī*, 3, p. 540; AL-MUFID, *al-Muqni‘ah*, p. 257; AL-TUSI, *Tahdhib*, 4, p. 98.

⁴³⁴ AL-BAYHAQI, *Sunan*, 9, p. 205; IBN AL-ATHIR, *Usud*, 4, p. 24.

offrire tutte quelle vivande: la risposta fu che quella gente era abituata a fare così con i Musulmani che di lì passavano. ‘Ali si stupì di quella che era una palese violazione dei patti stipulati con quella gente, e ne rimase scontento, perché i Protetti di quell’area avevano già versato quanto pattuito. Disse, pertanto, loro: “Voi in questo modo vi affaticate nell’anima e nel corpo. Non vi abituate, dunque, a questo: questi vostri animali, se volete, li prendiamo da voi scalandoli dal vostro *kharag*; quanto al cibo che avete preparato, abbiamo in odio di divorare i vostri beni, se non dietro compenso”. Essi risposero: “Principe dei Credenti, noi offriamo tutto questo, poi accetteremo il compenso”. “No, se non stabilite prima il compenso. E se qualcuno vi fa torto, fatemi sapere”. “Principe dei Credenti, vorremmo che tu accettassi il nostro dono e la nostra generosità”. “Guai a voi! Noi siamo più ricchi di voi”. E così dicendo, li lasciò e andò via⁴³⁵.

In un altro episodio, degli Zoroastriani gli offrirono dei regali in occasione della festa del Nawruz⁴³⁶. ‘Ali accettò tali regali, li ripose nell’Erario e quindi li distribuì tra i Musulmani, contandoli come parte della loro “*gizyah*”⁴³⁷, nonostante essi avessero offerto tali beni come dono personale, senza pretendere che fossero scalati dal loro tributo: tra le loro usanze, infatti, vi era quella di donare regali in occasione di Nawruz agli Imperatori sassanidi stessi⁴³⁸.

Questi due episodi non rappresentano, certo, delle eccezioni: in realtà, esse fanno parte di una integrale politica riformista delle tassazioni, volta ad evitare qualsiasi umiliazione per cittadini che fanno

⁴³⁵ ABU DAWUD, *Sunan*, 2, p. 45; AL-BAYHAQI, *Sunan*, 9, p. 205.

⁴³⁶ AL-MINQARI, NASR AL-DIN B. MUZAHIM (m. 212H), *Waq‘at Siffin (La Battaglia di Siffin)*, a cura di ‘ABD AL-SALAM MUHAMMAD HARUN, ed. II, Al-Mu‘assasah al-‘Arabiyyah al-Hadithah, 1962, p. 144; IBN ‘ABD RABBIH, *Iqd*, 3, pp. 20-204; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 3, p. 204; AL-MAGLISI, *Bihar*, 32, p. 425.

⁴³⁷ Nawruz o Nayruz, secondo la traduzione araba, è la festa di capodanno persiana; il significato letterale della parola è “nuovo giorno”, e corrisponde al 10 di maggio. Cfr. IBN IDRIS AL-HILLI (m. 598H), *al-Sara‘ir (I Segreti)*, Qom, 1410H, 1, p. 315; AL-ANSARI, MURTADHA B. MUHAMMAD AMIN, *Kitab al-Makasib (Libro dei Guadagni)*, Qom, 1420H, 6, p. 331.

⁴³⁸ AL-MAGLISI, *Bihar*, 41, p. 118.

parte dello Stato Islamico, e che godono di pari diritti e di piena cittadinanza all'interno di esso. Si trattava, dunque, di far loro percepire la vicinanza del loro Stato di appartenenza, attraverso la salvaguardia della loro dignità e dei loro beni, evitando l'immagine dei Musulmani come spade di Damocle appese sulle loro teste in attesa della minima mossa falsa per approfittare della loro posizione. Al contrario, essi erano parte integrante dello Stato Islamico, con piena libertà di religione, secondo i principi stessi del Corano. Approfondiremo meglio questo aspetto nella nostra analisi del trattamento degli esattori delle imposte da parte di 'Ali.

Da sottolineare anche la sua integerrima politica di difesa dei Protetti, in base agli accordi stipulati con i Musulmani, accordi che prevedevano, appunto, la loro protezione e la salvaguardia delle loro credenze. Il califfo 'Ali considerava, infatti, la categoria dei Protetti in tutto e per tutto come Musulmani, e a loro teneva esattamente come a questi ultimi. Per questo, quando apprese che Mu'awiyah aveva attaccato una provincia, aggredendone gli abitanti, sia Musulmani che Protetti, mostrò tutta la sua collera esclamando: "Mi è stato riferito che essi entravano nelle case delle musulmane e delle Protette, strappavano loro le cavigliere dai piedi, le collane dal collo, quindi se ne andavano tranquilli, senza alcuna ferita: qualcosa per cui se uno ne morisse di dolore, non lo biasimerei, anzi: così dovrebbe morire"⁴³⁹. Come si vede, 'Ali non faceva distinzione tra Musulmani e Protetti: lo Stato era, infatti, responsabile di tutti, senza eccezioni; ragion per cui ordinò una

⁴³⁹ AL-YUZBEKI, *al-Nuzhum*, p. 164. Da ricordare che Mu'awiyah pretese questa imposta dagli abitanti del Sawad dopo aver ottenuto il potere: "Richiese alla gente del *Sawad* di portagli doni per il *Nawruz* e il *Mahragan* (Carnevale), e così fecero: il tributo raggiungeva i diecimila *dirham*". Tale pratica continuò anche con i suoi successori, finché l'ottavo califfo omayyade, 'Umar b. 'Abd al-'Aziz, decise di vietarla. Si veda ABU YUSUF, *al-Kharag*, pp. 23-24; AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, pp. 218, 306; AL-TABARI, *Tarikh*, 5, p. 321.

spedizione per inseguire le bande di Mu‘awiyah , e difendere la gente di quella regione⁴⁴⁰.

Quando poi le bande di Mu‘awiyah iniziarono ad attaccare i confini dell’Iraq, uccidendo Musulmani e non, razziando e facendo bottino di tutto quanto trovassero di fronte alla loro avanzata, ‘Ali tentò di risparmiare alla Gente della Protezione questi scontri di cui non erano parte. Scrisse, pertanto, a Mu‘awiyah ricordandogli che la guerra da lui scatenata contro il califfato era, come pretendeva, per vendicare il sangue di ‘Uthman b. ‘Affan; in realtà, egli non faceva che portare corruzione sulla terra, uccidere i Protetti e sottrarne i beni: “Guai a te! Che colpa hanno i Protetti del sangue di ‘Uthman?”⁴⁴¹. Notando che questi richiami non sortivano alcun effetto, ‘Ali iniziò a perseguire queste bande armate inviate da Mu‘awiyah per diffondere corruzione all’interno dello Stato Islamico. Mentre, dunque, Mu‘awiyah incitava al suo comandante di razziare e derubare chiunque incontrasse, Musulmani e non, ordinandogli: “Prosegui fino a che passi per la città, cacciane gli abitanti, spaventa quelli tra cui passi, deruba chiunque incontri per la tua via, se non diviene nostro sostenitore”⁴⁴², ‘Ali prescrisse al comandante da lui incaricato di contrastare questi attacchi, Gariyah b. Qudamah: “Sii devoto a Dio, di fronte a cui comparirai; non disprezzare alcun Musulmano o Protetto, non prendere a forza denaro, figli o animali, pure se restassi scalzo o a piedi”⁴⁴³. Episodio, questo, che ci fa ben comprendere quanto ‘Ali tenesse alla categoria dei Protetti, e a proteggerli quanto poteva, nonostante fossero coinvolti anche dei Musulmani in quelle razzie; nonostante Mu‘awiyah si fosse ribellato all’autorità e conducesse un gruppo di bande armate inviate a

⁴⁴⁰ AL-DINAWARI, *al-Akhbar al-Tiwal*, p. 212; AL-BALADHURI, *Ansab*, p. 441; AL-KULAYNI, *al-Kafi*, 5, p.5; AL-MUFID, *al-Irshad*, 1, p. 283; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, p. 88.

⁴⁴¹ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, p. 88.

⁴⁴² AL-THAQAFI, *al-Gharat*, 2, p. 489.

⁴⁴³ *Ibidem*, 2, pp. 600, 624.

terrorizzare il territorio, il califfo arrivò a scrivergli per sensibilizzarlo e ricordargli che, dopo tutto, lui era musulmano, e che i Protetti erano soggetti di diritto anche per lui.

Altre fonti ci parlano, invece, di come ‘Ali prescrivesse, ad esempio ai suoi soldati in transito in una zona abitata da Protetti, di non esporli a nessuna violenza o prevaricazione, dando mandato, allo stesso tempo, ai governatori di controllare quanto commesso dall’esercito e dai comandanti militari: ulteriore dimostrazione, questa, di come i Protetti fossero parte integrante dello Stato Islamico, e di come i patti con essi stipulati venissero rispettati. Così come disse ‘Ali stesso: “Essi pagano il tributo perché il loro sangue sia il nostro sangue, e i loro beni nostri beni”.

In caso di qualsiasi prevaricazione ai danni dei Protetti, gli agenti del califfo avevano mandato di regolamentare i comportamenti dei soldati, all’occorrenza scrivendo direttamente al califfo e denunciando qualsiasi azione scorretta, cosa che poteva portare anche alla deposizione del comandante militare o alla punizione del colpevole. Questo è quello che si evince dallo scritto inviato da ‘Ali ai governatori e agli agenti: “Dal servo di Dio ‘Ali, Principe dei Credenti, agli esattori ed agenti fiscali operanti nei territori degli eserciti: ho inviato truppe, e presto passeranno da voi, se Dio vuole. Ho ordinato loro dei loro doveri verso Dio, di impedire ogni danno ed evitare ogni male; vi ritengo responsabili di ogni azione dell’esercito, tranne l’affamato che non ha alternativa se non sfamarsi. Punite, dunque, severamente chi agisce con ingiustizia, fermate la mano di chi commette sciocchezze contro di loro e li aggredisce contro le nostre disposizioni. Io sono in mezzo all’esercito: riportatemi le vostre lamentele, tutto ciò che dovete patire per causa loro, e quel che dovete sopportare di pagare: per Dio e per me stesso, con

l'aiuto di Dio, cambierò quanto disposto, con l'ausilio di Dio"⁴⁴⁴. Tutto ciò rafforza la nostra opinione sul fatto che il tributo non venisse imposto per costringere i Protetti a convertirsi all'Islam.

Quanto ai diritti goduti dalla Gente della Protezione, 'Ali fu estremamente preciso nel mantenere il giusto equilibrio tra loro e i Musulmani: da una parte, infatti i Musulmani, e in speciale modo gli Arabi, sentivano di essere dei cittadini di prima categoria, sia nei confronti dei Protetti che dei Musulmani non arabi; dall'altra 'Ali usava ricordare di continuo l'assoluta uguaglianza di tutte le componenti sociali all'interno dello Stato. Uno degli esempi in questo senso è contenuto in una delle sue arringhe rivolte all'esercito: "In verità, Dio vi ha resi tutti quanti uguali nel diritto, sia il nero di voi che il bianco"⁴⁴⁵. Uno dei concetti fondamentali, dunque, per il califfo era quello del diritto di cittadinanza, uguale per tutti i soggetti dello Stato, siano arabi o meno, musulmani o della Gente del Libro. Per questo, quando un musulmano uccise un Protetto, egli lo condannò a morte; il fratello della vittima, però, in seguito rinunciò ad ucciderlo. 'Ali gli chiese, allora, se i parenti dell'assassino lo avessero minacciato o intimorito, al che il Protetto rispose semplicemente che gli era stata offerta una somma di denaro in cambio del sangue di suo fratello, ed egli aveva accettato⁴⁴⁶.

Quanto alle somme precise stabilite per il tributo personale sotto il califfato di 'Ali, le fonti non ci riferiscono nulla di preciso, in parte, come già detto in precedenza, perché esse erano state già fissate dai suoi predecessori. Sappiamo, però, che egli impose per l'Iraq un tributo diviso in tre categorie: per i ricchi che vestivano oro, quarantotto *dirham* all'anno; per i commercianti della classe media, ventiquattro

⁴⁴⁴ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 17, p. 147; AL-MAGLISI, *Bihar*, 33, p. 486.

⁴⁴⁵ IBN MUZAHIM AL-MINQARI, *Waq'at Siffin*, p. 126; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 3, p. 195; AL-MAGLISI, *Bihar*, 32, p. 416.

⁴⁴⁶ AL-SHAFI'I, *Kitab al-Umm*, 7, p. 339.

dirham, e per i poveri, soltanto dieci *dirham*⁴⁴⁷. Come si vede, sono le stesse somme stabilite dal califfo ‘Umar; esse venivano esatte abitualmente alla fine di ogni anno⁴⁴⁸. Le fonti ci riportano che ‘Umar stabilì questi tre livelli basandosi su un consiglio di ‘Ali stesso⁴⁴⁹. I beneficiari di queste somme erano, innanzitutto, i combattenti dello Stato Islamico⁴⁵⁰, argomento che tratteremo più in dettaglio nel paragrafo sui salari pubblici.

C) L’elemosina legale (“*zakah*”)

Uno degli aspetti più importanti, secondo gli insegnamenti dell’Islam, è il diritto che i poveri hanno sui beni dei più facoltosi. Diritto che deve essere loro riconosciuto ed ottemperato: il denaro, infatti, è di Dio, e l’uomo ne è soltanto custode. Non a caso, l’elemosina è associata, nel libro di Dio, alla preghiera in più di venticinque versetti coranici, tra i quali: “Coloro che sono costanti nella loro preghiera, e coloro che riservano un diritto fisso sui loro beni per il mendicante e l’indigente”⁴⁵¹; “Coloro che compiono la preghiera e danno l’elemosina, e che hanno certezza dell’aldilà”⁴⁵²; “Compilate la preghiera, date l’elemosina, e il bene che offrite a voi stessi lo ritroverete presso Dio, in verità Dio vede quel che fate”⁴⁵³.

L’elemosina fu uno degli strumenti principali con cui lo Stato Islamico curava i suoi affari economici, con l’obiettivo di

⁴⁴⁷ QUDAMAH, *al-Kharag*, p. 368; AL-SADUQ, *Man la Yahdhuru al-Faqih*, 2, p. 49; AL-MUFID, *al-Muqni’ah*, p. 275.

⁴⁴⁸ AL-HILLI, AL-HASAN B. YUSUF (m. 726H), *Qawa’id al-Ahkam fi Ma’rifat al-Halal wa al-Haram (Regole di Giudizio per Distinguere il Lecito e l’Illecito)*, Mu’assasat al-Nashr al-Islami, Qom, 1413H, 1, p. 510.

⁴⁴⁹ ABU YUSUF, *al-Kharag*, pp. 38-39; ABU ‘UBAYD, *al-Amwal*, p. 283; IBN SHADHAN AL-AZDI, *al-Idah*, p. 485; AL-MUFID, *al-Muqni’ah*, p. 272; AL-HURR AL-‘AMILI, MUHAMMAD B. AL-HASAN, *Wasa’il al-Shi’ah (I Mezzi dello Sciismo)*, Mu’assasat Al al-Bayt, Qom, 1414H, 15, p. 153; AL-KALANTARI, *al-Gizyah*, p. 127.

⁴⁵⁰ AL-NU‘MAN AL-MAGHRIBI, *Da’a’im*, 1, p. 380; AL-SADUQ, *Man la Yahdhuru al-Faqih*, 2, p. 53; AL-TUSI, *Tahdhib*, 4, p. 136.

⁴⁵¹ CORANO, *Sura delle Scale (Surat al-Ma’arig)*, versetti 23-25.

⁴⁵² CORANO, *Sura delle Formiche (Surat al-Naml)*, versetto 3.

⁴⁵³ CORANO, *Sura della Vacca (Surat al-Baqarah)*, versetto 110.

distribuire la ricchezza nazionale in equità, impedendo l'accumulo di ricchezze in mano ad un gruppo ristretto di persone ai danni di altre. Essa aveva, dunque, anche un effetto sociale, che si concretizzava nel rafforzamento dei legami di solidarietà e di coesione sociale. L'elemosina non era, infatti, che una imposta fissa che trasferiva parte della ricchezza delle classi benestanti alle classi degli indigenti, dei bisognosi e dei disabili all'interno della società, infrangendo le barriere divisorie tra i diversi gruppi sociali presenti allora nel califfato, e applicando in concreto il concetto che il denaro appartiene alla società come un tutto, e che l'uomo ne è solamente custode fino a quando Dio decide altrimenti.

Nonostante il grande numero di versetti coranici sull'elemosina, sembra che i Musulmani non siano stati troppo ligi a questo comandamento. Ecco allora che accanto a quei versetti, ve ne sono altri che ricordano i lati negativi dell'accumulazione eccessiva delle ricchezze: “E coloro che accumulano oro e argento, senza spenderli sulla via di Dio, dai loro novella di un tormento doloroso, il giorno in cui verranno riscaldati nel fuoco delle Geenna, e saranno con essi bruciate le loro fronti, i loro fianchi e le loro schiene; questo è quello che avete accumulato per voi stessi: assaggiate, dunque, quel che avete accumulato”⁴⁵⁴. Sembra che questo continuo riferimento all'elemosina sia dovuto alla riottosità con cui i Musulmani ubbidivano a questo comandamento, spinti dal loro attaccamento innato per il denaro, come si evince dall'altro versetto coranico “E amate il denaro in maniera spropositata”⁴⁵⁵. Per questo Dio accomuna, in molti Suoi versetti, tra la preghiera, uno dei pilastri più importanti della religione islamica, e l'elemosina; si racconta, anzi, che l'*imam* al-Sadiq usasse dire: “Dio non

⁴⁵⁴ CORANO, *Sura del Pentimento (Surat al-Tawbah)*, versetti 34-35.

⁴⁵⁵ CORANO, *Sura dell'Alba (Surat al-Fagr)*, versetto 20.

ha imposto alla sua nazione nulla di più gravoso dell'elemosina: in questa si perderà la maggior parte di essa”⁴⁵⁶.

Quando venne stabilita per legge questa imposta dell'elemosina legale? Le fonti non ci dicono in che anno essa venne definitivamente approvata, ma riferiscono che divenne legge nel mese di Ramadhan. E' probabile che nei primi anni dell'Egira essa non era ancora stata approvata legalmente, in quanto i Musulmani avevano, in quel periodo, bisogno di denaro, e anche i più ricchi tra gli Ausiliari erano impegnati a mantenere gli Emigrati. Si hanno, però, notizie che il Profeta inviò gli esattori dell'elemosina (“*al-musaddiqun*”) tra la gente nel nono anno dell'Egira⁴⁵⁷. L'*imam* al-Sadiq ci racconta che l'Inviato esortò la gente a dare l'elemosina quando scese il versetto relativo: “Prendi dai loro beni una elemosina con cui purificarli e mondarli”⁴⁵⁸. Questo avvenne durante il mese di Ramadhan, e inizialmente si imponeva sull'oro, l'argento, i cammelli, i bovini, gli ovini, il grano, l'orzo, i datteri e l'uva passa. Quindi il Profeta attese un intero anno fino al Ramadhan dell'anno successivo, per raccogliere l'elemosina sul denaro, inviando gli agenti dell'elemosina a riscuoterla dai Musulmani⁴⁵⁹.

Questo fu l'avvio della istituzione da parte dell'Inviato di questa importante fonte fiscale. Il denaro delle elemosine veniva preso dai ricchi e dato ai poveri della stessa tribù o della stessa zona, e quanto avanzava veniva inviato alla capitale, Medina⁴⁶⁰. L'elemosina era, dunque, destinata a mantenere i poveri e i bisognosi, con l'obiettivo di ridurre i divari di classe all'interno della società, impedendo

⁴⁵⁶ AL-KULAYNI, *al-Kafi*, 3, p. 497.

⁴⁵⁷ IBN SA'D, *Tabaqat*, 2, p. 329.

⁴⁵⁸ CORANO, *Sura del Pentimento (Surat al-Tawbah)*, versetto 104.

⁴⁵⁹ AL-KULAYNI, *al-Kafi*, 3, p. 497.

⁴⁶⁰ ABU 'UBAYD, *al-Amwal*, p. 595.

l'accumulazione di ricchezze⁴⁶¹. Per questo vediamo la grande importanza conferita dall'Islam a questo comandamento: essa era una garanzia per la stabilità economica della società islamica, e per il rafforzamento dell'unità delle diverse componenti sociali e dei legami fra di loro. Dio stesso dice di coloro che la danno: "Prestate a Dio un prestito buono⁴⁶²", perché essi ne troveranno il compenso il giorno della Resurrezione. Anche il Profeta disse a tal proposito: "In verità, Dio ha imposto ai ricchi quanto basta per i poveri: se i poveri soffrono la fame, ha diritto di fronte a Dio di veder puniti i ricchi che sono con loro e di vederli gettati nel fuoco della Geenna a faccia in giù⁴⁶³".

In seguito, l'Inviato di Dio iniziò a raccogliere l'elemosina dalla gente; ogni volta che arrivava da lui una delegazione di Arabi abitanti della Penisola Araba, o fuori di essa, per annunciargli di aver abbracciato l'Islam, egli usava inviare con loro uno dei Compagni per insegnare loro la religione, e nominava uno di loro responsabile della raccolta dell'elemosina. Le condizioni per questa nomina erano il grado di onorabilità, affidabilità e di forza necessarie a prendersi questo incarico. Per le città, invece, che entrarono nell'Islam, il Profeta di solito vi inviava un gruppo di Compagni: ad esempio, inviò al-Muhagir b. Abi Umayyah al-Makhzumi a Sanaa per raccoglierne le elemosine; Ziyad b. Labid al-Ansari nell'area di Hadramawt; al-'Ala' b. al-Hadhrami nel Bahrain, e altri⁴⁶⁴. Allo stesso modo, aveva l'abitudine di inviare i notabili delle tribù arabe presso le tribù stesse cui appartenevano, ad esempio: 'Adiy b. Hatim nelle tribù di Tayy e di Asad; Malik b. Nuwayrah dai Banu Hanzhala⁴⁶⁵; al-Dhahhak b. Sufyan al-Kilabi dai

⁴⁶¹ NAGMAN YASIN, *al-Awdha' al-Iqtisadiyyah*, p. 128.

⁴⁶² CORANO, *Sura del Ferro (Surat al-Hadid)*, versetto 17.

⁴⁶³ AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, 61.

⁴⁶⁴ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 147.

⁴⁶⁵ *Ivi*.

Banu Kilab⁴⁶⁶, al-Zaburqan b. Badr dalla sua gente, e così Qays b. Muzahim al-Minqari⁴⁶⁷.

Da quanto esposto, si comprende che l'elemosina era parte dei beni collettivi dei Musulmani. La sua importanza sta nei risvolti sociali che comportava: essa costruiva e rafforzava i legami intersociali, abbattendo il classismo e instillando la sensazione di appartenenza ad un unico corpo sociale, le cui componenti si stringono l'uno con l'altro e si mantengono in contatto. Così l'Islam realizza la costruzione della società da esso voluta: l'importante, infatti, non è l'appropriazione di beni da parte della gente, ma il modo di gestirli. Per questo vediamo il Profeta particolarmente attento a raccogliere queste ricchezze, e a ridistribuirle in maniera equa; ogni volta che nominava qualcuno responsabile della raccolta delle elemosine, era solito chiedere sempre di lui e della sua condotta, e non lo lasciava mai disporre di tali beni come a lui piaceva. In un episodio, una delegazione si recò a Medina; una delle prime domande che pose loro fu sulla condotta dell'agente da lui inviato a raccogliere le elemosine da loro, e la risposta fu: "Si comporta secondo il Libro di Dio e il tuo esempio. Egli ci ha chiamato a Dio, e noi abbiamo risposto a Dio e al Suo Inviato; ogni volta che prendeva una elemosina dai nostri ricchi, la restituiva ai nostri poveri"⁴⁶⁸.

Dopo la morte del Profeta, alcune tribù arabe si rifiutarono di versare l'elemosina, per diverse ragioni. Alcune ritennero che con la morte del Profeta, anche i contratti stipulati con lui andavano a cessare, e con essi anche l'obbligo di pagamento dell'elemosina; altre proposero di togliere l'elemosina in cambio della loro permanenza nell'Islam⁴⁶⁹. Abu

⁴⁶⁶ IBN SA'D, *Tabaqat*, 2, p. 329.

⁴⁶⁷ IBN HISHAM, *Sirah*, 4, p. 204.

⁴⁶⁸ IBN SA'D, *Tabaqat*, 1, p. 145

⁴⁶⁹ IBN HAZM, *al-Muhallà*, 11, p. 193; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 17, pp. 209-210. Per maggiori dettagli, si veda SHARAF AL-DIN, 'ABD AL-HUSAYN, *al-Nass wa al-Igtihad (Il Testo e la Ricerca)*, Matba'at Sayyid al-Shuhada', Qom, pp. 117-138; AL-NUGAYMI, MUHAMMAD SADIQ, *Adhwa' 'alà al-Sahihayn (Luci sui Due Corretti)*, trad. YAHYA AL-BAHRANI, Mu'assasat al-

Bakr inviò contro quanti si astenevano dal pagamento dell'elemosina una spedizione armata, nonostante il suo consigliere, allora, 'Umar b. al-Khattab, gli obiettasse: "Come puoi combattere della gente, quando il Profeta, pace e benedizione di Dio su di lui, ha detto: "Mi è stato ordinato di combattere la gente fino a che non dicano che non v'è altro Dio se non Iddio, e chiunque dica ciò avrà reso inviolabile da me per diritto i suoi beni e la sua anima, e il suo conto sarà poi con Dio"?". Abu Bakr gli rispose: "Per Dio, combatterò chiunque distingui tra la preghiera e l'elemosina: l'elemosina è un diritto sui beni. Per Dio, se si astenessero dal pagarmi anche solo una corda di turbante che prima davano all'Inviato di Dio, pace e benedizione di Dio su di lui, li combatterò per questa loro astensione". Disse allora 'Umar: "Per Dio, allora, mi accorsi che Dio aveva reso il cuore di Abu Bakr incline a combattere, e capii che era la cosa giusta"⁴⁷⁰, nonostante alcune tribù fossero rimaste nell'Islam, e non avessero apostatato affatto⁴⁷¹. Scoppiarono così violente battaglie dove caddero un gran numero di vittime dall'una e dall'altra parte, ma alla fine vennero sconfitte tutte le tribù che si erano rifiutate di versare l'elemosina al califfo Abu Bakr⁴⁷², il quale considerava chiunque si astenesse dal versarla un apostata. Da allora i Musulmani hanno sempre versato regolarmente questa imposta, mentre gli agenti ad essa preposti continuarono a svolgere il loro lavoro di riscuotere dai ricchi per

Ma'arif al-Islamiyyah, Qom, pp. 371-378; MJURTADHA AL-'ASKARI, *'Abdallah b. Saba'*, 1, pp. 172-175.

⁴⁷⁰ AL-SHAFI'I, *Kitab al-Umm*, 4, p. 181; AL-BUKHARI, *Sahih*, 2, p. 110; AL-TUSI, *al-Khilaf*, 5, p. 338; IBN QUDAMAH AL-MAQDISI, *Sharh*, 2, p. 434.

⁴⁷¹ Tra gli esempi di questo, ricordiamo l'uccisione, da parte di uno dei comandanti di Abu Bakr, Khalid b. al-Walid, di Malik b. Nuwayrah, nominato dal Profeta a riscuotere l'elemosina presso la sua tribù; egli non prese alcuna decisione sulla questione dell'elemosina in seguito alla morte del Profeta, pur essendo un musulmano credente, insieme alla sua tribù. Sennonché Khalid vide sua moglie e se ne invaghì; uccise dunque Malik e la sposò lo stesso giorno, prima ancora che scadesse il suo periodo di vedovanza. Il califfo non lo punì; al contrario, lo premiò rendendolo comandante supremo dell'esercito islamico. Cfr. AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, pp. 131-132; AL-TABARI, *Tarikh*, 2, pp. 503-504; IBN HAZM, *al-Muhallà*, 11, p. 193; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 17, pp. 209-210; SHARAF AL-DIN, *al-Nass*, pp. 117-138; AL-NUGAYMI, *Adhwa'*, pp. 371-378; MURTADHA AL-'ASKARI, *'Abdallah b. Saba'*, 1, pp. 179-191.

⁴⁷² IBN AL-A'THAM, *Futuh*, 1, p. 61; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 17, pp. 210-214; IBN KATHIR, *al-Bidayah*, 6, p. 342.

ridistribuire ai poveri. Solamente sotto il califfato di ‘Uthman avvennero alcune aberrazioni: egli, infatti, iniziò a destinare parte dei soldi delle elemosine ai suoi parenti⁴⁷³. Bisogna comunque dire che di tratta, comunque di episodi singoli e di ristretto livello, mentre a livello generale la situazione rimase più o meno invariata.

E’ da precisare che l’elemosina citata nelle opere di giurisprudenza e di storiografia non è l’elemosina volontaria data dal musulmano a degli indigenti specifici. Vi è infatti una differenza degna di nota tra l’elemosina semplice (“*sadaqah*”), e l’elemosina legale (“*zakah*”): quest’ultima, infatti, è obbligatoria, mentre la prima è puramente volontaria, fatta allo scopo di avvicinarsi a Dio attraverso l’aiuto dei poveri⁴⁷⁴. L’elemosina legale, invece, è quella ricordata nel Corano, molto spesso insieme alla preghiera; essa consiste in determinate percentuali di denaro detratte dalla somma dei beni appartenenti ad una persona. Vi è discordanza tra i giurisperiti musulmani riguardo alla quantità di elemosina da riscuotere: non vi è, qui, spazio per citare tutte le opinioni giuridiche in merito. Ci limiteremo, pertanto, ad illustrare l’istituto dell’elemosina sotto il califfato di ‘Ali b. Abi Talib.

L’elemosina non veniva esatta da qualsiasi tipo di beni; vi erano, a tal proposito, una serie di condizioni da rispettare. Tra queste condizioni, vi erano: i termini, e la soglia. Per termine si intende che l’elemosina maturava solamente al passare di un anno; il denaro non veniva riscosso sui beni di prima necessità, come i vestiti o l’abitazione, o tutto ciò che veniva abitualmente utilizzato, ma solamente sui beni al di fuori delle proprie necessità. Per soglia, invece, si intende la quantità minima di beni su cui si può riscuotere l’elemosina. Essa veniva raccolta

⁴⁷³ AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 168; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 3, P. 35; AL-MAGLISI, *Bihar*, 31, p. 219.

⁴⁷⁴ AL-TABARSI, *Magma‘ al-Bayan*, 2, p. 197; MURTADHA AL-‘ASKARI, *Ma‘alim*, 2, p. 89.

una volta sola all'anno, e non poteva essere imposta per più volte sugli stessi beni. Vediamo ora a quanto corrispondevano queste aliquote: secondo le fonti, 'Ali esigeva l'elemosina dai beni mobili ed immobili, secondo le seguenti percentuali:

- 1) Una pecora ogni cinque cammelli; sotto i dieci cammelli, non si può considera nessun imponibile, mentre per dieci si esigono due pecore e così via, fino ad arrivare a ventisei cammelli, su cui si esige una cammella di due anni⁴⁷⁵; per trentasei cammelli, invece, viene esatta una cammella di tre anni⁴⁷⁶; per quarantasei una cammella di quattro anni⁴⁷⁷; per sessantuno una cammella di cinque anni⁴⁷⁸; due cammelle di quattro anni per settantasei cammelli; due cammelle di cinque anni per novantuno capi; per centoventuno capi e oltre, si esigevano una cammella di cinque anni ogni cinquanta capi, e una cammella di quattro anni ogni quaranta capi⁴⁷⁹.
- 2) Tra i bovini, veniva esatto ogni trenta capi un "*tabi*' ", ovvero un vitello di un anno appena; ogni quaranta capi una "*musinnah*", ovvero una vitellina femmina di tre anni appena; se si arrivava a sessanta capi, si prendevano due "*tabi* ", mentre per settanta si esigeva una "*musinnah*" e un "*tabi* "; per ottanta capi si prendevano due "*musinnah*"; per novanta capi tre "*tabi* "; per cento capi, una "*musinnah*" e due "*tabi* "; oltre i cento capi, si riscuotevano, invece, un "*tabi* " ogni trenta capi e

⁴⁷⁵ In arabo, "*bint makhadh*".

⁴⁷⁶ In arabo, "*bint labun*".

⁴⁷⁷ In arabo, "*huqqah*".

⁴⁷⁸ In arabo, "*gidh 'ah*".

⁴⁷⁹ IBN 'ALI, ZAYD (m. 122H), *Musnad Zayd b. 'Ali (Catena di Zayd b. 'Ali)*, Dar al-Hayah, Beirut, 1328, pp. 187-188; AL-MUFID, *al-Muqni'ah*, p. 237; AL-TUSI, *al-Istibsar*, 2, p. 19; AL-SISTANI, *al-Masa'il*, pp. 229-230.

una “*musinnah*” ogni quaranta capi⁴⁸⁰. I bufali avevano lo stesso trattamento fiscale dei bovini.

- 3) Tra gli ovini, veniva riscossa una pecora ogni quaranta, per una soglia minima di centoventuno (su cui si esigevano due pecore), sotto la quale non vi era imponibile. Allo stesso modo, sotto i 201 capi (da cui venivano esatte tre pecore) non si prendeva nulla; oltre tale soglia, si riscuoteva una pecora ogni cento capi⁴⁸¹. Per i caprini vi era lo stesso trattamento fiscale.

Gli altri animali erano, invece, esenti da imposta, tra cui gli equini. Il Profeta esentò i cavalli da questa imposta in quanto gli animali più utilizzati in battaglia, cercando, così, di incentivarne l'allevamento di questi animali, che erano di estremo ausilio ai difensori dello Stato⁴⁸². ‘Ali impose, invece, una elemosina di due dinari all’anno sulle cavalle “*sa’imah*”⁴⁸³, adibite per la monta e non da sella o da battaglia⁴⁸⁴, mentre sui ronzini⁴⁸⁵ “*sa’imah*” un dinaro l’anno⁴⁸⁶.

- 4) Quanto all’oro, si esigeva mezzo *mithqal* ogni venti *mithqal*; se invece era sotto forma di dinari, mezzo dinaro ogni venti⁴⁸⁷.

- 5) Sui *dirham* d’argento, invece, si esigevano cinque *dirham* ogni duecento⁴⁸⁸.

⁴⁸⁰ ZAYD IBN ‘ALI, *Musnad*, pp. 189-190; AL-MUFID, *al-Muqni‘ah*, p. 237; AL-SISTANI, *al-Masa‘il*, p. 230.

⁴⁸¹ ZAYD IBN ‘ALI, *Musnad*, pp. 187-188; AL-MUFID, *al-Muqni‘ah*, p. 238; AL-TUSI, *al-Istibsar*, 2, p. 22.

⁴⁸² AL-NISA‘I, *Sunan*, 5, p. 35; IBN ABI SHAYBAH, *al-Musannaf*, 3, p. 42.

⁴⁸³ Il termine “*sa’imah*” indica l’animale lasciato libero di pascolare, non adibito alla guerra. Cfr. IBN AL-ATHIR, AL-MUBARAK B. MUHAMMAD (m. 606H), *al-Nihayah fi Gharib al-Hadith (Il Compimento sulle Stranezze dei Detti)*, a cura di TAHIR AHMAD AL-ZAWI, ed. IV, Mu’assasat Isma‘iliyan, Qom, 1364H, 1, p. 229; IBN MANZHUR, *Lisan al-‘Arab*, 12, p. 311.

⁴⁸⁴ AL-TUSI, *Al-Khilaf*, 2, p. 51.

⁴⁸⁵ Tipo di cavalli non arabi, in arabo “*birdhawn*”. Cfr. MUHAMMAD MURTADHA (m. 1205H), *Tag al-‘Arus fi Gawahir al-Qamus (Corona della Sposa sulle Perle del Vocabolario)*, Maktabat al-Hayah, Beirut, 9, p. 138.

⁴⁸⁶ AL-MUFID, *al-Muqni‘ah*, p. 246; AL-TUSI, *al-Istibsar*, 2, p. 11.

⁴⁸⁷ ZAYD IBN ‘ALI, *Musnad*, p. 192; AL-KULAYNI, *al-Kafi*, 3, p. 509; AL-SADUQ, *Man la Yahdhuru al-Faqih*, 2, p. 14.

⁴⁸⁸ ZAYD IBN ‘ALI, *Musnad*, p. 192; AL-KULAYNI, *al-Kafi*, 3, p. 516; AL-SADUQ, *Man la Yahdhuru al-Faqih*, 2, p. 14.

Al di sotto delle quantità ricordate, per i beni mobili non vi era imponibile. L'elemosina veniva riscossa una volta all'anno, in un giorno preciso, e non veniva esatta una seconda volta se non al passare di un anno intero, ovvero nello stesso periodo dell'anno precedente⁴⁸⁹; gli animali da sella o da soma non erano, invece, considerati nell'imponibile⁴⁹⁰.

Quanto agli altri beni, come il grano, l'orzo etc., le aliquote variavano in base al terreno, all'irrigazione e a quanto lavoro veniva richiesto per la lavorazione della terra e la sua irrigazione. Se il terreno per la produzione di quanto accennato sopra era a irrigazione naturale, senza il ricorso a mezzi idraulici, si esigeva da quelle terre la decima; se invece venivano utilizzati tecniche particolari, veniva riscossa solamente metà della decima⁴⁹¹. La soglia minima sotto la quale non vi era imponibile era la stessa adottata per gli altri beni: sotto il califfato di 'Alī, essa corrispondeva a trecento "sa"⁴⁹². Sennonché, i giurisperiti sono in disaccordo sulla quantità esatta di un "sa", essendo una misura di volume per cereali, e non una vera e propria unità di peso. Un "sa" di frutti differenti, infatti, differiva nel peso: un "sa" di grano, per esempio, pesava di più di un "sa" di orzo, mentre un "sa" di datteri non schiacciati non avevano un volume pari al grano, e così via. Grosso modo, si può stabilire questa soglia minima in trecentoquarantasette chilogrammi⁴⁹³, come vedremo meglio nella parte sulle decime. Le verdure non annuali, invece, utilizzate giornalmente, non venivano

⁴⁸⁹ ZAYD IBN 'ALĪ, *Musnad*, p. 192; AL-SADUQ, MUHAMMAD B. 'ALĪ B. BABAWAYH AL-QUMI (m. 381H), *al-Hidayah (La Guida)*, Mu'assasat al-Imam al-Hadi, Qom, 1418H, p. 17; AL-TUSI, *Al-Nihayah*, p. 182.

⁴⁹⁰ AL-TUSI, *al-Istibsar*, 2, p. 24.

⁴⁹¹ AL-KULAYNI, *al-Kafi*, 3, p. 514.

⁴⁹² AL-MUFID, *al-Muqni'ah*, p. 236; AL-TUSI, *al-Mabsut*, p. 214.

⁴⁹³ AL-SISTANI, *al-Masa'il*, p. 235.

contate nell'imponibile, a prescindere dal loro valore, così come il cotone⁴⁹⁴.

Queste erano le quantità di elemosine utilizzate al tempo del califfo 'Ali, e che rimasero anche in seguito di riferimento per gli elemosinieri, sui prodotti considerati imponibili ai tempi del Profeta stesso, ovvero: grano, orzo, datteri, uva passa, oro, argento, cammelli, bovini e ovini⁴⁹⁵. Questo non vuol dire che avesse esentato tutti gli altri beni dall'elemosina: altri beni su cui veniva riscossa erano, infatti, il granoturco e altri tipi di frumento, come il sesamo e il miglio⁴⁹⁶. Quanto alla politica adottata dal califfo 'Ali per l'esazione dell'elemosina, essa era improntata ad alleggerire il più possibile il peso al contribuente musulmano; non di poco conto era la regola di esigere per elemosina la stessa tipologia dei beni imponibili stessi, ovvero cammelli da cammelli, ovini da ovini e datteri da datteri⁴⁹⁷, cosa che esentava i proprietari dal dover vendere i propri beni per poter ottenere denaro contante, ad esempio. Un'altra regola adottata da 'Ali era quella di spendere i beni così raccolti con l'elemosina direttamente nelle aree di riscossione, senza dover trasferire tali beni verso altre parti⁴⁹⁸, regola che rafforzava i legami sociali tra i Musulmani: i benestanti che versavano l'elemosina, infatti, vedevano i propri beni spesi a favore dei bisognosi residenti nella loro stessa area, i quali avevano, così, la percezione della presenza di un gruppo di persone che, periodicamente, versavano parte delle loro ricchezze in loro favore, smorzando così quell'odio di classe che minacciava le diverse componenti dello Stato Islamico, realizzando

⁴⁹⁴ AL-KULAYNI, *al-Kafi*, 3, pp. 510-512.

⁴⁹⁵ AL-KULAYNI, *al-Kafi*, 3, p. 509; AL-SADUQ, *al-Hidayah*, p. 169.

⁴⁹⁶ AL-KULAYNI, *al-Kafi*, 3, p. 511; AL-NU'MAN AL-MAGHRIBI, *Da'a'im*, 1, p. 265; AL-ARDABILI, AHMAD (m. 993H), *Magma' al-Fa'idah wa al-Burhan (Incontro dell'Interesse e della Dimostrazione)*, Gami'at al-Mudarrisin, Qom, 1405H, 4, pp. 42-43; AL-HURR AL-'AMILI, *Wasa'il*, 9, p. 61.

⁴⁹⁷ AL-NU'MAN AL-MAGHRIBI, *Da'a'im*, 1, P. 252.

⁴⁹⁸ *Ivi*.

quell'armonia sociale che è il vero obiettivo dell'istituzione dell'elemosina.

Quanto ai Musulmani aventi diritto all'elemosina, essi sono menzionati nel Corano stesso: "Le elemosine sono per i poveri, i derelitti, i loro operatori, coloro i cui cuori devono essere conciliati, per le cervici, i debitori, la via di Dio, il figlio di strada..."⁴⁹⁹. Secondo i giurisperiti, il significato di queste otto categorie è il seguente:

"I poveri sono coloro che hanno beni ma al di sotto delle loro necessità; i derelitti sono coloro che non possiedono nulla; i suoi operatori sono coloro adibiti alla riscossione dell'elemosina; coloro i cui cuori devono essere conciliati sono coloro a cui l'Inviato ha dato del denaro per rendere a loro gradito l'Islam, e per essere al sicuro dalla loro malvagità, trattandosi per lo più dei suoi peggiori nemici; le cervici sono gli schiavi che l'Islam cerca di rendere liberi; i debitori sono coloro che sono appesantiti dai debiti contratti senza aver contrariato Dio Altissimo; la via di Dio è la lotta ("*ghihad*"), ma si può utilizzare anche per la costruzione di ponti, per il pellegrinaggio e per rivestire col sudario i morti che non hanno beni per procurarselo; il figlio di strada è colui che ha perso i legami con la propria famiglia"⁵⁰⁰. Solamente queste otto categorie citate nel Corano hanno diritto all'elemosina; alcune di esse si estinsero, praticamente, dopo la morte dell'Inviato di Dio, come "coloro i cui cuori devono essere conciliati": i Musulmani acquisirono, infatti, una potenza tale da costituire un vero e proprio Stato, non più attaccabile da dei semplici gruppi di individui da comprare con denaro.

‘Ali determinò anche dei minimi di reddito per stabilire il diritto al godimento o meno dell'elemosina. Tale minimo di proprietà

⁴⁹⁹ CORANO, *Sura del Pentimento (Surat al-Tawbah)*, versetto 60.

⁵⁰⁰ IBN ZUHRAH AL-HALABI, HAMZAH B. ‘ALI (m. 585H), *Ghinyat alNuzu‘ fi ‘Ilmay al-Usul wa al-Furu‘ (La Sufficienza nell’Anelito alla Scienza delle Basi e delle Derivazioni)*, a cura di IBRAHIM AL-BAHADIRI, Matba‘at I’timad, Qom, 1417H, p. 123; AL-HILLI, *Tadhkirah*, 1, p. 230.

venne fissato in cinquanta *dirham*, al di sotto del quale il titolare aveva diritto all'elemosina⁵⁰¹. Tutto dipendeva, per l'elemosina, su quanto dichiarava la persona stessa: lo Stato Islamico, infatti, non aveva ancora gli strumenti per identificare chi possedesse beni da chi non ne possedeva, specialmente per quanto riguarda i beni "occultabili" ("*batinah*"), ovvero i beni che si potevano facilmente nascondere come l'oro e l'argento, al contrario dei beni visibili ("*zhahirah*"), come i greggi, il frumento e i frutti, impossibili per il musulmano da nascondere⁵⁰². Gli aventi diritto all'elemosina erano, dunque, coloro che facevano presente il loro stato alle istituzioni stesse; allo stesso modo, erano i Musulmani che versavano l'elemosina a prendere l'iniziativa di pagare le proprie quote allo Stato, perché venissero poi ridistribuite agli aventi diritto. Nonostante 'Ali considerasse estremamente importante l'elemosina, in quanto legata agli strati più deboli della società e alla realizzazione di quell'armonia sociale da lui perseguita, oltre a seguire l'esempio del Profeta, il quale usava inviare degli agenti preposti all'elemosina nelle diverse aree dello Stato⁵⁰³, egli adottò, comunque, una politica di "non-coercizione" nella raccolta dell'elemosina, considerata un comandamento religioso legato alla fede del musulmano stesso. I versetti del Corano stesso sottolineano l'importanza di tale istituzione, e descrivono le punizioni che attendono nell'aldilà il musulmano non adempiente, così come è il caso per gli altri comandamenti come la preghiera, il digiuno e simili. Per questo non vi era bisogno di costringere il musulmano al pagamento dell'elemosina.

A tal proposito, la politica adottata all'epoca di 'Ali fu improntata alla mitezza e alla moderazione con i possidenti, e si basò, in generale, sulla spontanea accettazione di questi ultimi dell'istituzione

⁵⁰¹ ZAYD B. 'ALI, *Musnad*, p. 193.

⁵⁰² AL-TUSI, *al-Mabsut*, 1, p. 196.

⁵⁰³ *Ibidem*, 1, p. 244.

dell'elemosina. Ciò si evince chiaramente dalle istruzioni date da 'Ali ai propri agenti elemosinieri: ogni volta che inviava uno di loro, infatti, prescriveva di non entrare nelle case dei Musulmani senza permesso, né di pretendere il pagamento dell'elemosina, ma di chiedere semplicemente se avessero dei beni da dichiarare di spettanza dello Stato; e se la risposta fosse stata negativa, cioè che non vi erano beni da versare, non era loro permesso rispondere al possidente, o costringerlo al pagamento dell'elemosina⁵⁰⁴, perché questa era un fatto riguardante la fede della persona e il suo attaccamento all'Islam, ovvero una questione tra lui e il suo Signore, così come gli altri comandamenti. Ciò vuol dire che 'Ali legò in maniera indissolubile tra l'accettazione del possidente e la riscossione dell'elemosina, ordinando all'agente addetto alla riscossione dell'elemosina di esigere soltanto quanto voluto dal possidente stesso. Anche in caso di accettazione del pagamento, l'agente elemosiniere non aveva diritto a prendere nulla se non su autorizzazione del proprietario stesso⁵⁰⁵.

Quanto al metodo di riscossione adottato da 'Ali, esso si basava sulla mitezza e sulla moderazione con i proprietari, e sulla percezione che essi erano, comunque, i padroni assoluti dei loro beni, e che lo Stato non aveva alcun diritto di disposizione su di essi, in linea con i principi dell'Islam sulla libertà e il rispetto dell'uomo. Anche qui le disposizioni date da 'Ali sono illuminanti in merito: l'agente elemosiniere ha solamente il compito di riscuotere la propria quota, senza prevaricare i proprietari, i cui beni sono garantiti tranne una piccola percentuale da versare allo Stato, e previa autorizzazione del proprietario stesso. Era bene, dunque, che l'agente conoscesse bene le (semplici) prerogative a lui concesse da 'Ali, e che si riassumono in

⁵⁰⁴ AL-KULAYNI, *al-Kafi*, 3, p. 536; AL-MUFID, *al-Muqni'ah*, p. 254; AL-TUSI, *al-Khilaf*, 2, p. 29; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 15, p. 151.

⁵⁰⁵ AL-KULAYNI, *al-Kafi*, 3, p. 536; AL-MUFID, *al-Muqni'ah*, p. 254; AL-TUSI, *al-Khilaf*, 2, p. 29; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 15, p. 151.

questa frase: “Quando arrivi, scendi dalla loro fonte senza avvicinarti alle case; quindi va verso di loro con tranquillità e decoro, fino a che ti trovi in mezzo; quindi porgi loro il saluto e dì: “O servi di Dio! Mi ha inviato a voi l’incaricato di Dio, per prendere da voi quanto spetta a Dio dei vostri beni: vi è forse tra i vostri beni qualcosa che a Lui spetta, da versare al Suo incaricato?”; e se qualcuno ti dice di no, non rispondere; e se qualcuno ti risponde di sì, va’ con lui senza intimidirlo, né minacciarlo, ma promettigli bene; quando giungi, infine, ai suoi beni, non prenderli se non col suo permesso, perché la maggior parte di essi è suo⁵⁰⁶”. Tali prerogative si riducono, dunque, ad entrare insieme col proprietario e a dividere i beni (greggi o altro) in due parti, facendo scegliere al proprietario quale dei due beni preferisse; quindi divideva l’altra parte in due ulteriori parti, e faceva scegliere ancora al proprietario. L’operazione si ripeteva più volte, fino a raggiungere la somma stabilita per l’elemosina. Nonostante tali estreme facilitazioni, ‘Alī prescrive al proprio agente di procrastinare la riscossione in caso di richiesta da parte del proprietario, senza insistere nel pagamento ma lasciando, anzi, la questione alla coscienza del proprietario stesso: “E dì: o servo di Dio! Mi permetti di entrare tra i tuoi beni? E se ti permette, non entrare come chi vuole appropriarsene, e non usare violenza; quindi, dividi i beni in due parti, fallo scegliere quale preferisce, e non obiettare; dividi ancora il resto in due parti, e fallo scegliere, e qualsiasi sia quel che sceglie, non obiettare; continua così fino a che ottieni la parte dei suoi beni che spetta a Dio Potente e Nobile: se resta questo, prendi quanto spetta a Dio; se ti dice di lasciar perdere, lascia perdere”⁵⁰⁷.

Se ‘Alī prescriveva tutte queste facilitazioni nella riscossione dell’elemosina, egli si rivelava però intransigente con i propri agenti nel conservare i beni riscossi, e nel disporne secondo gli

⁵⁰⁶ AL-KULAYNI, *al-Kaḥī*, 3, p. 536; AL-MUFID, *al-Muqni‘ah*, p. 254.

⁵⁰⁷ AL-TUSI, *al-Khilaf*, 2, p. 29; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 15, p. 151.

insegnamenti dell'Islam. Non era permesso, infatti, agli agenti prendere dalle mandrie altro che le specie migliori, scartando gli esemplari con malformazioni, ad esempio: era inaccettabile, infatti, riscuotere tali esemplari come elemosina per i Musulmani, tanto più che Dio aveva ordinato di riscuotere “i migliori esemplari”: “O voi che credete! Spendete del meglio di ciò che avete ottenuto, e di ciò che vi abbiamo fatto spuntare dalla terra, e non scegliete il peggiore da spendere, qualcosa che voi stessi neppure accettereste se non ad occhi chiusi: sappiate che Dio è ricco e lodevole”⁵⁰⁸. Dopo aver così raccolto l'elemosina, essa veniva consegnata a dei funzionari incaricati di portarla al governatore della zona, così da distribuirla nella stessa città o nella stessa provincia⁵⁰⁹, in base alla politica adottata da ‘Ali stesso di impiegare tali beni nella stessa area di riscossione⁵¹⁰. Di tali beni non veniva inviato alla capitale altro che le eccedenze; per questo a volte ‘Ali prescriveva al proprio agente di inviare dei beni alla capitale, così come riportato da alcune fonti: “Fai arrivare a noi quanto è stato raccolto da te, perché ne facciamo quanto ci ha ordinato Dio”⁵¹¹. E’ probabile che quell’agente operasse in aree dipendenti dalla città di Kufah, oppure che quell’area non avesse un numero di indigenti tale da coprire i beni raccolti, e che il denaro richiesto da ‘Ali era semplicemente quanto restava dopo la distribuzione.

I testi in nostro possesso ci indicano che ‘Ali usava affidare il denaro delle elemosine solamente a persone di provata fede ed affidabilità; addirittura, le fonti narrano che egli raccomandava ai suoi agenti di fare attenzione ai propri beni durante il trasporto, specialmente gli animali, di non dividere i loro piccoli, di non

⁵⁰⁸ CORANO, *Sura della Vacca (Surat al-Baqarah)*, versetto 267.

⁵⁰⁹ AL-KULAYNI, *Al-Kafi*, 3, p. 536; AL-MUFID, *al-Muqni‘ah*, p. 254; AL-TUSI, *al-Khilaf*, 2, p. 29; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 15, p. 151.

⁵¹⁰ AL-TUSI, *Al-Khilaf*, 4, p. 228; IBN QUDAMAH, *al-Mughni*, 2, p. 531; IBN HAGAR, *Fath al-Bari*, 3, p. 247.

⁵¹¹ AL-KULAYNI, *al-Kafi*, 3, p. 536; AL-MUFID, *al-Muqni‘ah*, p. 254

sforzarli cavalcandoli o di fare a turni, e di farli marciare lentamente e tutti insieme, facendo attenzione a farli passare per pascoli e fonti, così da farli arrivare all'Erario in buona salute⁵¹².

Si può, dunque, dire che 'Ali, nonostante i suoi impegni in guerra, e le numerose responsabilità di cui era carico, non lasciava al caso alcun particolare, per quanto semplice; al contrario, egli eseguiva personalmente i diversi compiti di governo, così da avvicinarsi quanto più possibile ai Musulmani. Questa attenzione era tanto più accentuata con i loro beni, la cui amministrazione rappresentava la pietra di paragone della credibilità e della giustizia del governo. In quanto rappresentante di uno stato religioso, l'attenzione di 'Ali per i beni dei Musulmani era, naturalmente, ancora maggiore, dovendo raggiungere quella figura di Stato etico ideale prefigurato dall'Islam stesso.

D) Il bottino e le spoglie (“*fay*” e “*ghana'im*”).

1) Il bottino (“*fay*”)

Sono i beni ottenuti dai Musulmani senza combattere⁵¹³, in contanti o altro, e tra questi, le terre evacuate e abbandonate dai proprietari⁵¹⁴. Il Corano cita chiaramente come distribuire tali beni: “Ciò che Dio ha reso bottino al Suo Inviato da loro, non avete fatto scuotere per esso cavalli o staffe, ma Dio rende i suoi Inviati padroni di ciò che vuole, ché Dio è su tutto potente. Quel che Dio ha reso bottino per il suo Inviato, dei beni della Gente dei

⁵¹² AL-KULAYNI, *al-Kafi*, 3, p. 537; AL-TUSI, *Tahdhib*, 4, p. 97; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 15, p. 152.

⁵¹³ AL-MAWARDI, *al-Ahkam*, p. 199.

⁵¹⁴ AL-HILLI, *al-Mu'tabar*, 2, p. 633.

Villaggi, è dell'Inviato, i parenti, gli orfani, i derelitti e per il figlio di strada, affinché non sia appannaggio dei ricchi fra di voi”⁵¹⁵.

Al tempo del Profeta, vi era una serie di beni da bottino, acquisiti da parte dell'inviato stesso, tra cui le terre dei Banu Nadhir, una delle tribù ebraiche residenti a Medina, che aveva stipulato un patto con l'Inviato di Dio di civile e pacifica convivenza con i Musulmani⁵¹⁶. La tribù aveva, in seguito, rotto il patto tentando di uccidere il Profeta stesso, e per questo erano stati allontanati da Medina, con il permesso di portare con sé solamente quanto era possibile caricare sui loro cammelli⁵¹⁷. La tribù possedeva ingenti terre e beni, che passarono in mano al Profeta senza combattimento. A tali beni venne dato il nome di “*fay*” (bottino), ma il Profeta li distribuì solamente tra gli Emigrati in parti uguali, senza concedere nulla agli Ausiliari, tranne che a due di loro: Sahl b. Hanif e Abu Dagganah Sammak b. Khirshah. Questo perché gli Emigrati erano in gran parte nullatenenti⁵¹⁸, mentre le terre vennero concesse in feudo ad alcuni Compagni, tra cui Abu Bakr, ‘Abd al-Rahman b. ‘Awf, Abu Dagganah Sammak b. Khirshah al-Sa‘idi e altri⁵¹⁹, tenendo il resto per sé e utilizzandolo per le proprie spese e per la sua famiglia, oltre a diverse donazioni⁵²⁰, in base a quanto citato dai versetti della *sura* del Raduno⁵²¹.

Quindi il Profeta si diresse verso Khaybar, dove abitavano alcuni Ebrei che avevano sostenuto le Fazioni che avevano posto l'assedio a Medina. Lì riuscì a conquistare con la forza cinque delle sette fortezze di Khaybar, mentre le altre due (al-Watih e al-Salalim) vennero

⁵¹⁵ CORANO, *Sura del Raduno (Surat al-Hashr)*, versetti 6,7.

⁵¹⁶ IBN HISHAM, *Sirah*, 2, pp. 350-351.

⁵¹⁷ AL-BALADHURI, *Futuh*, pp. 18-19; AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 32.

⁵¹⁸ AL-BALADHURI, *Futuh*, pp. 18-19; AL-MUFID, *al-Irshad*, 1, p. 93; AL-MAGLISI, *Bihar*, 93, p. 207.

⁵¹⁹ AL-SHAYBANI, *al-Siyar al-Kabir*, 2, p. 611; IBN SA‘D, *Tabaqat*, 3, p. 195; AL-BALADHURI, *Futuh*, p.p. 19-20.

⁵²⁰ AL-SHAFI‘I, *Kitab al-Umm*, 4, p. 164; AL-BALADHURI, *Futuh*, pp. 19-20; AL-TUSI, *al-Khilaf*, 4, p. 182.

⁵²¹ AL-SHAFI‘I, *Kitab al-Umm*, 4, p. 164.

conquistate per patto, e considerate “bottino” personale del Profeta⁵²². Quando gli Ebrei di Fadak vennero a sapere quanto accaduto a Khaybar, inviarono dei rappresentanti dal Profeta per combinare con lui un patto in cambio di metà del proprio raccolto, anch'esse considerate bottino personale dell'Inviato di Dio⁵²³.

Il Profeta era solito aiutare i musulmani bisognosi con i proventi del bottino, o comprare delle armi⁵²⁴. Al tempo in cui era in vita l'Inviato di Dio, non vi fu alcun dubbio su chi fossero i beneficiari del bottino: il Corano è, infatti, alquanto chiaro su questo, e lo stesso Profeta ribadì il concetto rispondendo alla richiesta di 'Umar b. al-Khattab di suddividere le terre dei Banu Nadhir: “Io non darò nulla che Dio ha dato a me al di fuori di tutti i credenti, così come non prenderò nulla di quel che è loro”⁵²⁵. Per questo, i Musulmani accettarono questo sistema senza trovarsi in disaccordo. I problemi sorsero alla morte del Profeta, perché il successore Abu Bakr si rifiutò di dare questi beni di proprietà dell'Inviato di Dio a sua figlia Fatimah, sua legittima erede⁵²⁶. Ella si basava, nella sua rivendicazione, su due aspetti principali: l'eredità, e la donazione o “*nihlah*” (“dono”), come è chiamata dalle fonti islamiche. L'aspetto ereditario si basa sul fatto che tali territori erano classificati come bottino personale del Profeta; esse erano numerose: le terre dei Banu Nadhir, alcuni terreni di Khaybar e di Wadi al-Qura e altri⁵²⁷. Quanto alla donazione, si fa qui riferimento al territorio di Fadak, proprietà esclusiva di Fatimah stessa, perché il Profeta lo concesse

⁵²² IBN SA'D, *Tabaqat*, 5, p. 389; AL-TUSI, *al-Mabsut*, 8, p. 133.

⁵²³ IBN HISHAM, *Sirah*, 3, p. 334; IBN KHAYYAT, *Tarikh*, p. 50; AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 25; AL-MUFID, *al-Amali*, p. 40.

⁵²⁴ AL-SHAFI'I, *Kitab al-Umm*, 4, p. 164; AL-WAQIDI, MUHAMMAD B. 'UMAR (m. 207H), *al-Maghazi (Le Battaglie)*, a cura di MARSDEN JONES, Dar al-Ma'arif, Egitto, 1964, 1, p. 377; AL-TUSI, *al-Khilaf*, 4, p. 182.

⁵²⁵ AL-SHAYBANI, *al-Siyar al-Kabir*, 2, p. 611; AL-WAQIDI, *al-Maghazi*, 1, p. 377.

⁵²⁶ AL-BUKHARI, *Sahih*, 4, p. 42; MUSLIM B. HAGGAG (m. 261H), *Sahih Muslim (Il Corretto di Muslim)*, Dar al-Fikr, Beirut, 5, p. 155.

⁵²⁷ Per maggiori informazioni, si veda MURTADHA AL-'ASKARI, *Ma'alim*, 2, p. 130 e segg.

espressamente a lei in dono mentre era ancora in vita⁵²⁸. Il califfo Abu Bakr si rifiutò, invece, di consegnare tali territori a Fatimah, in base ad un detto che asseriva aver sentito direttamente del Profeta stesso: “Noi schiatta di profeti non diamo in eredità quel che abbiamo lasciato come elemosina”. Lo stesso ‘Umar b. al-Khattab sostenne la versione di Abu Bakr⁵²⁹, nonostante la maggior parte delle fonti riporti questo detto solamente per bocca di Abu Bakr, senza alcun altra fonte alternativa⁵³⁰. Peccato che il detto sia in contrasto con quanto riporta il Corano stesso, che parla nei suoi versetti espressamente di “eredità” tra i profeti: vedi il versetto: “E Salomone ereditò da Davide...”⁵³¹, oppure “Disse: mio Signore, la mia costanza è indebolita, e la mia testa si è accesa di canizie, ma nella mia invocazione a te, Signore, non sono stato mai deluso. Ho paura dei miei liberti dopo di me, e la mia donna è sterile: donami, perciò, da parte tua un successore, che eredi da me e dalla Casa di Giacobbe, e rendilo, Signore, gradito”⁵³². Il califfo Abu Bakr non diede, però, ragione alla causa di Fatimah sul terreno di Fadak, nonostante avesse portato anche dei testimoni a conferma della sua versione, ovvero: suo marito ‘Ali, la sua serva Umm Ayman, e i suoi figli al-

⁵²⁸ ABU YA‘LA, AHMAD B. ‘ALI AL-MAWSILI (m. 307H), *Musnad Abi Ya‘lā (Catena di Abu Ya‘lā)*, a cura di HUSAYN SALIM, Dar al-Ma‘mun li-l-Turath, Beirut, 2, p. 334; AL-SADUQ, MUHAMMAD B. ‘ALI B. BABAWAYH AL-QUMI (m. 318H), *al-Amali (I Dettati)*, Mu‘assasat al-Bi‘thah, Qom, 1417H, p. 619; AL-NU‘MAN AL-MAGHRIBI, *Sharh*, 3, p. 27; IBN ‘UDAY, *al-Kamil*, 5, P. 84; AL-MUFID, *al-Muqni‘ah*, p. 289; IBN SHU‘BAH AL-HARRANI, *Tuhaf al’Uqul*, p. 430; AL-SARKHASI, *al-Mabsut*, 12, p. 29; AL-HAKIM AL-HISKANI, *Shawahid*, 1, p. 148; IBN KATHIR, *Tafsir*, 3, p. 39; AL-MUTTAQI AL-HINDI, *Kanz*, 3, p. 767; AL-SUYUTI, *al-Durr al-Manthur*, 4, p. 177.

⁵²⁹ MALIK B. ANAS (m. 179H), *al-Muwatta’ (Il Proemio)*, a cura di MUHAMMAD FU‘AD ‘ABD AL-BAQI, Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi, Beirut, 1406H, 2, p. 993; AL-BUKHARI, *Sahih*, 4, p. 8; MUSLIM, *Sahih*, 5, p. 155; AL-SAN‘ANI, *al-Musannaf*, 5, p. 472; ABU DAWUD, *Sunan*, 2, p. 23; IBN KHUZAYMAH, MUHAMMAD B. ISHAQ (m. 311H), *Sahih Ibn Khuzaymah (Il Corretto di Ibn Khuzaymah)*, 1412H, 4, p. 61; AL-TABARANI, SULAYMAN B. AHMAD (m. 360H), *al-Mu‘gam al-Awsat (Il Dizionario Medio)*, a cura di ‘ABD AL-HASAN IBRAHIM AL-HUSAYNI et alia, Matba‘at Dar al-Haramayn, 1995, 7, p. 354.

⁵³⁰ Per maggiori dettagli, cfr. MURTADHA AL-‘ASKARI, *Ma‘alim*, 2, p. 141 e segg.

⁵³¹ CORANO, *Sura delle Formiche (Surat al-Naml)*, versetto 16.

⁵³² CORANO, *Sura di Maria (Surat Maryam)*, versetto 6.

Hasan e al-Husayn⁵³³, difendendo la sua versione di fronte al califfo anche citando il Corano: tutti tentativi che fallirono di fronte alla irremovibilità del califfo.

Nonostante Abu Bakr asserisse di aver sentito quella frase lui stesso dal Profeta, non portò mai alcun testimone a sua conferma, come chiese anche Fatimah, detentrica, in quel momento, del terreno di Fadak. Anche ‘Ali richiese dei testimoni, in base alla regola giuridica islamica secondo cui “la parte attrice ha l’obbligo di prova”; ma Abu Bakr non portò alcunché a corroborare la sua versione⁵³⁴, rifiutandosi di restituire il terreno a Fatimah, e di concederle in eredità il resto dei terreni da bottino di proprietà del Profeta. Per questo fatto, Fatimah resterà in contenzioso con Abu Bakr fino alla morte; ordinò, addirittura, a suo marito di seppellirla di notte, per impedire che pregasse sulla sua tomba Abu Bakr o qualsiasi musulmano che non fosse della sua famiglia, perché la loro presa di posizione nei confronti delle sue rivendicazioni era stata estremamente passiva⁵³⁵. Il paradosso è che Abu Bakr non chiese la restituzione di alcuni terreni dei Banu Nadhir donati dal Profeta ad alcuni Compagni; lui stesso era stato, anzi, uno dei beneficiari della distribuzione di quei terreni da parte dell’Inviato di Dio. In questo caso, Abu Bakr non considerò tali terreni “elemosina”; inoltre, al momento della morte, egli donò una parte di quei terreni a sua figlia ‘A’ishah⁵³⁶. Le donne del Profeta, tra l’altro, risiedevano in abitazioni di proprietà del Profeta stesso adiacenti alla moschea; ma Abu Bakr non richiese che abbandonassero tali abitazioni in quanto “elemosina”,

⁵³³ IBN SHABBAH AL-NUMAYRI, *Tarikh*, 1, p. 199; AL-NU‘MAN AL-MAGHRIBI, *Sharh*, 3, p. 32; AL-‘AYYASHI, *Tafsir*, 2, p. 287; AL-MUFID, *al-Muqni‘ah*, p. 289; AL-SARKHASI, *al-Mabsut*, 16, p. 124; AL-TUSI, *Tahdhib*, 4, p. 148; AL-HAKIM AL-HISKANI, *Shawahid*, 1, p. 444.

⁵³⁴ ABU AL-QASIM AL-KUFI, ‘ALI B. AHMAD (m. 352H), *al-Istighathah fi Bida‘ al-Thalathah* (Richiesta d’Aiuto sulle Eresie dei Tre), Najaf, 1, p. 12; AL-TABARSI, *al-Ihtigag*, 1, pp. 119-123; AL-MAGLISI, *Bihar*, 29, p. 124.

⁵³⁵ AL-TABARI, *Tarikh*, 2, p. 448; AL-MAS‘UDI, ‘ALI B. AL-HUSAYN (m. 345H), *al-Tanbih wa al-Ishraf* (Il Monito e la Supervisione), Beirut, 1965, p. 250; AL-BAYHAQI, *Sunan*, 6, p. 300; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 6, p. 46.

⁵³⁶ IBN SA‘D, *Tabaqat*, 3, p. 195.

secondo quanto asserito⁵³⁷. Infine, poco prima di morire, chiese a sua figlia ‘A’ishah di essere sepolto accanto al Profeta, nella stanza di lei, ereditata proprio dal Profeta!⁵³⁸

E’ chiaro che Abu Bakr dispose a piacimento, secondo il suo personale parere, dei beni da bottino di proprietà del Profeta. Secondo questo suo parere personale, il Profeta utilizzava i beni da bottino per le spese della sua famiglia per un anno intero, mentre quanto sopravanzava veniva speso per acquistare armi. Questo vuol dire che Abu Bakr trasferì la proprietà di tali beni dagli eredi del Profeta al califfo stesso; ed in effetti, anche il califfo ‘Umar b. al-Khattab si comportò secondo lo stesso principio. Sennonché, dopo un po’ di tempo dalla sua nomina a califfo, restituì le terre dei Banu Nadhir ai legittimi eredi del Profeta, ma non il resto dei terreni. Dalla lettura delle fonti, è possibile ricostruire che l’imam ‘Ali e al-‘Abbas b. ‘Abd al-Muttalib entrarono in contesa sull’amministrazione dei beni dei Banu Nadhir, che in seguito ‘Ali riuscirà a gestire da solo⁵³⁹. Quindi, la gestione di quei beni passerà in mano ai suoi figli, senza che vi fosse alcun contenzioso con alcuno⁵⁴⁰. Dalle fonti si evince, comunque, che la “gestione” di questi beni non voleva dire la “proprietà” degli stessi, ma probabilmente una sorta di semplice “supervisione”, perché quei terreni furono a lui sottratti sotto il califfato di Abu Bakr, divenendo territorio del califfato stesso, con diritto per i califfi di disporne a proprio piacimento. Anche ‘Umar non restituì tutte le terre in precedenza sottratte ai loro legittimi eredi, e tra queste Fadak, ma soltanto una parte di esse⁵⁴¹, a patto di operare con tali beni secondo come disposto in precedenza dal califfo Abu Bakr. Le fonti, comunque, ci riportano che il califfo ‘Uthman concesse Fadak a suo

⁵³⁷ *Ibidem*, 1, pp. 499-500.

⁵³⁸ *Ibidem*, 3, p. 209.

⁵³⁹ AL-SHAFI’I, *Kitab al-Umm*, 4, p. 146; AL-BUKHARI, *Sahih*, 4, p. 42.

⁵⁴⁰ *Ibidem*, 5, p. 25.

⁵⁴¹ MUSLIM, *Sahih*, 5, p. 156.

cugino Marwan b. al-Hakam⁵⁴², episodio che ci fa comprendere come il resto dei beni da bottino rimanesse a disposizione del califfo stesso, con libertà di utilizzarne a loro piacimento.

Questa situazione, per quanto riguarda i beni da bottino, rimase invariata durante il periodo dei primi tre califfi. Soltanto il califfo ‘Uthman si comportò, donando il territorio di Fadak a suo cugino Marwan b. al-Hakam, in maniera da dimostrare che tali beni non erano più da lui considerati proprietà del califfato, ma proprietà personale del califfo stesso, mentre gli altri califfi si comportarono con i beni concessi in bottino ai Musulmani secondo le regole stabilite da Abu Bakr, ovvero: la piena libertà di utilizzo da parte del califfo stesso, in qualità di successore al governo dopo il Profeta. Per questo vi è discordanza tra di loro riguardo alle terre conquistate dai Musulmani per patto, come già anticipato nel paragrafo sul *kharag*.

Quando ‘Ali arrivò a capo del califfato, non si discostò, nell’utilizzo dei beni da bottino, da quanto praticato da Abu Bakr o da ‘Umar, mantenendo la proprietà di tali beni a favore dello Stato, nonostante la sua ferma convinzione della legittimità delle rivendicazioni presentate nei confronti di tali terreni, specialmente il territorio di Fadak donato dal Profeta a sua figlia Fatimah. Questo è quello che si evince dalla lettera inviata al suo governatore di Bassora ‘Uthman b. Hanif: “Avevamo Fadak, con tutto quello che le donava il cielo, ma poi gli animi di alcune persone (ovvero Abu Bakr e il suo gruppo) hanno portato carestia, mentre altre anime (‘Ali e famiglia) hanno donato generose: ma Dio è buon giudice”⁵⁴³. Inoltre, ‘Ali credeva sicuramente nel diritto della Casata del Profeta di reclamare il quinto delle spoglie, in

⁵⁴² ABU DAWUD, *Sunan*, 2, p. 24; ABU AL-QASIM AL-KUFI, *al-Istighathah*, 1, p. 51; AL-NU‘MAN AL-MAGHRIBI, *Da‘a‘im*, 1, p. 385; AL-BAYHAQI, *Sunan*, 6, p. 301; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 1, p. 198; IBN HAGAR, *Fath al-Bari*, 6, p. 141; AL-SHAWKANI, *Nayl al-Awtar*, 6, p. 51.

⁵⁴³ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 16, p. 51.

quanto citati direttamente dal Corano nel versetto relativo: “Noi, per Dio, siamo quelli indicati come i “parenti”, parentela che ci lega a Lui stesso e al Profeta; dice infatti l’Altissimo: “A Dio, all’Inviato, ai parenti, agli orfani, ai derelitti e al figlio della strada, perché non sia appannaggio dei ricchi fra di voi . Quel che vi dà l’Inviato, dunque, prendetelo, e quello che vi vieta, astenetene, e siate devoti a Dio, ch  Iddio   forte a punire...”, mentre dell’elemosina non ci ha dato alcuna parte”⁵⁴⁴. Fatto sta che ‘Al  non modific  lo *status quo* ereditato dai suoi predecessori; questo per non sentire di aver violato quanto praticato da Abu Bakr e ‘Umar⁵⁴⁵, in un periodo in cui si trovava ad affrontare battaglie continue con gruppi di ribelli in pi  aree, e aveva, perci , bisogno del sostegno di tutti per affrontare tali battaglie. Nel periodo precedente al suo califfato, erano state varate delle norme non presenti al tempo del Profeta, soprattutto all’epoca del califfato di ‘Umar, norme che per  vennero considerate dai Musulmani alla stregua di dogmi, perch  la maggior parte dei Musulmani di allora non avevano ricevuto direttamente gli insegnamenti del Profeta, ma avevano conosciuto le norme dell’Islam solamente dal califfo e dai suoi governatori, puntualmente addestrati dai califfi stessi. Al punto che il califfo ‘Umar b. al-Khattab proib  ai suoi governatori e ai Compagni inviati nelle province di diffondere i detti del Profeta, sapendo che essi erano la seconda fonte di legislazione dell’Islam dopo il Corano. Questo, a detta di ‘Umar, per impedire che i detti si mescolassero e si confondessero con il Corano, e che i Musulmani si distraessero con lo studio dei detti del Profeta tralasciando il Corano: delle motivazioni, come si vede, inconsistenti, perch  Dio ha preservato il Corano da ogni falsificazione, come si legge: “Noi abbiamo fatto discendere il ricordo, e Noi lo preserviamo”. Inoltre, i detti e l’esempio del Profeta sono, come detto, la seconda fonte di legislazione.

⁵⁴⁴ AL-KULAYNI, *al-Kafi*, 8, p. 63; AL-TUSI, *Tahdhib*, 4, p. 126.

⁵⁴⁵ IBN SALAMAH, *Sharh*, 3, p. 309; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 16, pp. 231-232.

A tal proposito, si narra che egli avesse inviato un gruppo di Compagni in Iraq; e quando questi vollero partire, camminò con loro fino alle soglie della capitale, dicendo loro: “Sapete perché vi ho accompagnato?”. Dissero: “Volevi forse accompagnarci per renderci omaggio?”. Disse: “Vi è anche un altro motivo. Voi andrete ora in un villaggio in cui l’eco del Corano è pari a quello di un’ape. Non andate loro incontro, dunque, con i detti del Profeta, così da distrarli; diffondete in dettaglio il Corano, e limitate di riportare l’esempio dell’Inviato di Dio. Andate, e io vi sarò compagno”. Disse Qarzhah⁵⁴⁶: “Da allora, non ho più riportato un solo detto dell’Inviato di Dio”⁵⁴⁷. Gli altri Compagni che non avevano avuto mansioni amministrative nelle province islamiche, si vedevano rifiutare il diritto di dirigersi in quelle aree; il califfo aveva, infatti, imposto loro una sorta di arresti domiciliari, al punto che le fonti riportano che i Compagni finirono col non sopportare più ‘Umar per questa sua politica: “Prima che morisse ‘Umar, tutta Quraysh si stancò di lui, per esser stati da lui confinati in Medina; gli chiesero di poter uscire e recarsi per il mondo, ma lui si rifiutò, dicendo: “Quello che più temo per questa nazione è che voi vi disperdiate per il mondo”. Al punto che uno dei Quraysh da lui reclusi all’interno di Medina, specialmente gli Emigrati, andava da lui a chiedere di partecipare alle battaglie contro i Romani o i Persiani, e lui gli rispondeva: “Le battaglie da te fatte con l’Inviato di Dio, Pace di Dio su di lui e la sua famiglia, ti possono bastare”⁵⁴⁸.

Alla luce di tutto ciò, divenne difficile per ‘Ali o chi per lui modificare qualche norma decisa da Abu Bakr o da ‘Umar, perché i Musulmani delle province consideravano tali norme parte integrante dell’Islam stesso, con cui avevano convissuto per più di venticinque

⁵⁴⁶ Riportato da Qurrah b. Ka‘b al-Ansari, uno dei Compagni inviati da ‘Umar in Iraq. La sua biografia verrà riportata nel cap. IV.

⁵⁴⁷ IBN SA‘D, *Tabaqat*, 6, p. 7; IBN MAGGAH, *Sunan*, 1, p. 12; AL-HAKIM AL-NISABURI, *al-Mustadrik*, 1, p. 102.

⁵⁴⁸ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 426; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 11, p. 12; AL-MUTTAQI AL-HINDI, *Kanz*, 14, p. 76.

anni; essi non riuscivano più, dunque, a distinguere tra quanto stabilito il califfo ‘Umar e quanto era in vigore ai tempi del Profeta. Qualsiasi modifica sarebbe stata, dunque, considerata una deviazione dall’Islam stesso; tra l’altro, queste norme approvate da ‘Umar portarono ad una santificazione della figura stessa del califfo ‘Umar b. al-Khattab e del califfo Abu Bakr: abbiamo già visto nel primo capitolo, infatti, come ‘Abd al-Rahman b. ‘Awf stabilisse come condizione per ottenere il califfato il seguire l’esempio dei due califfi, e come il rifiuto di ‘Ali di fronte a questa condizione abbia portato al suo allontanamento dal califfato e la nomina di ‘Uthman b. ‘Affan a suo posto.

‘Ali conosceva bene questa difficoltà; gran parte del suo esercito stesso, anzi, era composto da persone che non avevano conosciuto il profeta, e avevano appreso gli insegnamenti dell’Islam soltanto attraverso il califfato. Tentò comunque di modificare alcune norme stabilite da ‘Umar, ma dovette affrontare una dura opposizione da parte del suo stesso esercito e dai Musulmani di Kufah, ormai abituati da lungo tempo a quelle disposizioni. A questo proposito, disse ‘Ali: “Ho ordinato alla gente di riunirsi (in preghiera) nel mese di Ramadhan come comandamento, mentre li ho informati che il loro riunirsi per le preghiere supererogatorie era una innovazione eretica (“*bid’ah*”). Si sono subito chiamati tra di loro alcuni del mio stesso esercito, che combattono con me, annunciando: “O Gente dell’Islam! Qui si cambia l’esempio di ‘Umar! Ci si vieta di pregare di spontanea volontà nel mese di Ramadhan!” e ho temuto che alcuni reparti del mio esercito mi si ribellassero contro”⁵⁴⁹. Questa la reazione per un semplice tentativo di

⁵⁴⁹ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 426; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 11, p. 12; AL-MUTTAQI AL-HINDI, *Kanz*, 14, p. 76; AL-KULAYNI, *al-Kafi*, 8, pp. 62-63; AL-TABARSI, *al-Ihtigag*, 1, p. 393. Il califfo ‘Umar ordinò ai Musulmani di pregare, nel mese di Ramadhan, anche dopo la preghiera della sera, in gruppo dietro all’imam; tale preghiera viene detta “*salat al-tarawih*”, ancora praticata da gran parte dei Musulmani, nonostante sia risaputo che essa non veniva effettuata in gruppo ai tempi del Profeta. Pertanto, si può considerare una preghiera introdotta *ex-novo* dal califfo ‘Umar, che in effetti

modifica: è facile, dunque, immaginare cosa sarebbe successo se avesse tentato di modificare il sistema del quinto delle spoglie, la loro distribuzione e la ripartizione dei beni. D'altronde, l'attaccamento innato dell'uomo per il denaro è qualcosa riconosciuto perfino del Corano: "E amate il denaro in maniera spropositata"⁵⁵⁰. Inoltre, la brevità del suo califfato e il suo continuo impegno nelle riforme e nelle guerre intestine lo costrinsero a rinunciare alla questione del quinto, trattandosi di un diritto personale suo e della sua famiglia, per concentrarsi nelle questioni riguardanti i beni di tutti i Musulmani, e che non potevano essere rinviate, come ad esempio i feudi concessi da 'Uthman, o la politica di riforma del sistema di distribuzione delle paghe stabilito dal califfo 'Umar. Si può, dunque, dire che 'Ali rinunciò a dei diritti propri privati, e non riuscì a riacquistarli nonostante fosse divenuto califfo e quindi capace di farlo. L'unico atto che compì in questo periodo fu di togliere il territorio di Fadak dalle mani di Marwan b. al-Hakam e riportarlo di proprietà dello Stato. Questo è quello che si può comprendere dal fatto che il califfo 'Uthman lo concesse in feudo a Marwan⁵⁵¹; quindi, riportano le fonti che Mu'awiyah lo riconcesse di nuovo in feudo a Marwan b. al-Hakam in seguito al martirio di 'Ali, e al suo violento avvento al potere⁵⁵². Per questo, alcuni storici credono che Mu'awiyah sia colui che abbia concesso in feudo questo terreno a Marwan. In effetti, questo è vero, ma si omette di dire che il primo a concederla in feudo a Marwan fu 'Uthman b. 'Affan; quindi 'Ali la reintegrò tra le proprietà di Stato, insieme ai beni prima affidati senza diritto; infine, Mu'awiyah la divise in tre parti e riaffidò un terzo del territorio a Marwan, un terzo a

la definì "una bella novità" (o "eresia", in arabo "*bid'ah*"). Cfr. AL-BUKHARI, *Sahih*, 2, p. 251; IBN QUDAMAH, *al-Mughni*, 1, p. 798.

⁵⁵⁰ CORANO, *Sura dell'Alba (Surat al-Fagr)*, versetto 20.

⁵⁵¹ ABU DAWUD, *Sunan*, 2, p. 42; ABU AL-QASIM AL-KUFI, *al-Istighathah*, 1, p. 51; AL-NU'MAN AL-MAGHRIBI, *Da'a'im*, 1, p. 385; IBN 'ASAKIR, *Tarikh*, 45, p. 179; AL-BAYHAQI, *Sunan*, 6, p. 301; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 1, p. 198; IBN HAGAR, *Fath al-Bari*, 6, p. 141; AL-SHAWKANI, *Nayl al-Awtar*, 6, p. 51.

⁵⁵² IBN SA'D, *Tabaqat*, 5, p. 388.

‘Amr b. ‘Uthman b. ‘Affan e un terzo a suo figlio Yazid⁵⁵³. In seguito, Mu‘awiyah depose Marwan dal governo di Medina e confiscò quelle terre da lui, per poi riconcedergliele quando lo nominò una seconda volta governatore⁵⁵⁴. Infine, quando Marwan arrivò al potere, acquisì tutta la terra di Fadak per sé⁵⁵⁵.

2) Le spoglie (“*ghana’im*”)

Per spoglie si intende tutto ciò che veniva acquisito dai Musulmani dai nemici durante la battaglia⁵⁵⁶. Esse venivano divise in cinque parti: quattro venivano distribuite ai combattenti che avevano partecipato alla battaglia, mentre l’ultima parte, chiamato “quinto” (“*khums*”), veniva ripartito secondo il cosiddetto “versetto delle spoglie”: “E sappiate che di ciò che conquistate in spoglie, il quinto spetta a Dio e all’Inviato, ai parenti, agli orfani, ai poveri e al figlio di strada”⁵⁵⁷. Il metodo di distribuzione era, pertanto, chiaro all’epoca del Profeta. Il primo grande bottino di questo tipo acquisito dai Musulmani fu in seguito della battaglia di Badr; in quella occasione, i Musulmani entrarono in contesa su come distribuire le spoglie: coloro che le avevano raccolte pensarono che fossero esclusivamente per loro, mentre lo stesso pensavano i combattenti e coloro che erano rimasti a proteggere l’Inviato di Dio. Per questo discese il versetto del bottino (*al-anfal*), che definisce la proprietà di queste spoglie: “Ti chiedono del bottino. Di: “Il bottino è di Dio e del Profeta. Siate devoti, dunque, a Dio, e pacificate tra di voi, e ubbidite Dio e il suo Inviato, se siete credenti”⁵⁵⁸. I beni acquisiti, dunque, durante la battaglia di Badr divennero di Dio e

⁵⁵³ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 16, p. 216.

⁵⁵⁴ IBN SA‘D, *Tabaqat*, 5, p. 388; AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 27; AL-TABARI, *Tarikh*, 4, p. 173.

⁵⁵⁵ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 16, p. 216.

⁵⁵⁶ AL-MAWARDI, *al-Ahkam*, p. 221.

⁵⁵⁷ CORANO, *Sura del Bottino (Surat al-Anfal)*, versetto 41.

⁵⁵⁸ *Ibidem*, versetto 1.

dell'Inviato, il quale li distribuì in parti uguali tra tutti coloro che avevano partecipato a quella battaglia⁵⁵⁹.

In casi individuali, quando ad esempio un gruppo di Compagni usciva in missione, e riusciva ad ottenere del bottino, si sottraeva il quinto e si distribuiva, poi, il resto tra i partecipanti a quella missione. Ad esempio, ricordiamo la ripartizione, effettuata dal Compagno 'Abdallah b. Gahsh, delle spoglie ottenute con la missione *al-Nakhlah* tra i partecipanti alla missione, dopo aver sottratto il quinto per il Profeta⁵⁶⁰.

Altre volte, l'Inviato di Dio era solito distribuire dei beni ai Musulmani anche quando non si trattasse di spoglie di guerra. Tra gli esempi ricordiamo la ripartizione dei beni dei Banu Nadhir tra i Musulmani, nonostante essi non avessero conquistato quel bottino in guerra, e fosse infatti considerato bottino semplice ("*fay*"), di proprietà, dunque, del Profeta. In quel caso, l'inviato di Dio agì così per alleviare lo stato di povertà in cui versavano gli Emigrati; si trattava, in realtà, di una concessione ad alcuni Compagni, più che una vera e propria distribuzione⁵⁶¹. Diverso fu il trattamento del Profeta con le spoglie ottenute a Khaybar, dove i Musulmani conquistarono con la forza cinque delle sette fortezze della città, ragion per cui esse furono considerate spoglie da redistribuire tra i Musulmani, mentre le restanti due fortezze furono conquistate senza combattere, e vennero perciò considerate bottino personale del Profeta⁵⁶², il quale spartì in parti uguali tra i Musulmani stessi i beni delle cinque fortezze catturate per prime, dopo la sottrazione del quinto⁵⁶³. Le fonti ci riportano che il Profeta divise i beni di Khaybar in trentasei parti, la metà per sé (ovvero diciotto parti,

⁵⁵⁹ AL-WAQIDI, *al-Maghazi*, 1, pp. 100, 103; AL-TABARI, *Gami' al-Bayan*, 8, p. 226.

⁵⁶⁰ IBN HISHAM, *Sirah*, 2, p. 180.

⁵⁶¹ AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, p. 49; AL-MAGLISI, *Bihar*, 19, p. 162.

⁵⁶² AL-TABARI, *Tarikh*, 2, p. 301; AL-SARKHASI, *al-Mabsut*, 15, p. 3.

⁵⁶³ AL-TABARI, *Tarikh*, 2, p. 306.

corrispondenti ai beni del bottino semplice , o “*fay*”, più il quinto delle spoglie), mentre l’altra metà la ripartì in parti uguali tra i Musulmani⁵⁶⁴. Ciascuna delle diciotto parti venne dal Profeta divisa in cento parti, per un totale di milleottocento parti⁵⁶⁵, mentre il terreno non lo distribuì ai Musulmani, ma lo mantenne nelle mani dei proprietari, perché lo coltivassero e versassero metà del raccolto in tributo ai Musulmani⁵⁶⁶.

In seguito, il Profeta tornò ad occuparsi dell’argomento delle spoglie durante la battaglia di Hunayn, nel nono anno dell’Egira, tra i Musulmani e le tribù degli Hawazin e dei Thaqif, le quali avevano raccolto truppe per combattere l’Inviato di Dio. Essi credettero, infatti, che una volta conquistata Mecca, i Musulmani si sarebbero rivolti verso Ta’if; pensarono, dunque, bene di prepararsi alla battaglia, battaglia che si concluse con la sconfitta degli Hawazin, e con la conquista da parte dei Musulmani di ingenti spoglie di guerra⁵⁶⁷. La politica del Profeta, come abbiamo visto, si basava sulla ripartizione in parti eguali delle paghe pubbliche; ma in questa occasione, egli stabilì di concedere una parte delle spoglie dapprima ad un gruppo di Quraysh che aveva abbracciato l’Islam poco prima, durante la conquista della Mecca, e ad alcuni captribù arabi che non avevano ancora abbracciato del tutto l’Islam, per poi procedere alla ripartizione in parti uguali a tutti i Musulmani; questo per conciliarsi i loro cuori e ripararsi dalla loro malvagità. Tra coloro che beneficiarono di questo trattamento di privilegio: Abu Sufyan e i suoi figli Mu‘awiyah e Yazid, al-Nazhr b. al-Harith b. Kildah, Hakim b. Huzam b. Khuwaylid, Usayd b. Gariyah, ‘Uyayinah b. Hisn al-Fizari e altri, mentre il resto venne distribuito in

⁵⁶⁴ IBN SA‘D, *Tabaqat*, 2, p. 113; ABU DAWUD, *Sunan*, 2, p. 36; AL-SARKHASI, *al-Mabsut*, 15, p. 2; AL-TUSI, *al-Mabsut*, 8, p. 133; AL-BAYHAQI, *Sunan*, 6, p. 317.

⁵⁶⁵ IBN SA‘D, *Tabaqat*, 2, p. 113; ABU DAWUD, *Sunan*, 2, p. 37; IBN HANBAL, *Musnad*, 4, p. 37; AL-SARKHASI, *al-Mabsut*, 15, p. 3.

⁵⁶⁶ AL-SHAFI‘I, *Kitab al-Umm*, 2, p. 36; AL-BAKHARI, *Sahih*, 3, p. 113; AL-TUSI, *al-Khilaf*, 3, p. 475; IBN HAZM, *al-Muhallà*, 8, p. 213.

⁵⁶⁷ IBN SA‘D, *Tabaqat*, 2, pp. 149-156.

parti uguali tra i Musulmani⁵⁶⁸. Pare, però, che alcuni Ausiliari non fossero soddisfatti di questa ripartizione, che privilegiava in maniera evidente i Quraysh; sennonché il Profeta riuscì a convincerli dicendo loro: “O schiatta degli Ausiliari! Non siete soddisfatti che la gente torni con le pecore e i cammelli, mentre voi tornate a casa con l’Inviato di Dio?”. E loro risposero: “O Inviato di Dio, ci basta te come nostra sorte e parte”⁵⁶⁹.

Da quanto esposto sopra, si evince come il Profeta abbia trattato l’argomento delle spoglie secondo i versetti del Corano relativi, considerando, a volte le particolari condizioni economiche in cui si trovavano alcuni Musulmani. E’ però chiaro che egli non ha mai distribuito nulla a chi non avesse partecipato alle campagne militari; questo è ribadito, d’altronde, anche da Ibn Adam, che riporta che le spoglie venivano distribuite solamente tra i partecipanti alla battaglia, mentre chi era impegnato in altre attività, come il commercio o altro, non aveva diritto ad alcuna parte del bottino, ad eccezione di chi era indigente o nullatenente⁵⁷⁰.

La parte del quinto rimase fissa durante tutto il periodo del Profeta, né vi fu mai disaccordo sulla sua quantità: il Profeta stesso era solito prenderla, e distribuirla ai beneficiari, secondo “il versetto delle spoglie”, ovvero in sei parti: una per Dio, una per l’Inviato, una per i parenti dell’Inviato, e tre per gli orfani, i nullatenenti e i “figli di strada”, scelti tra i parenti del Profeta⁵⁷¹: tutte persone cui era vietato percepire l’elemosina, in quanto considerati diversi dal resto dei poveri⁵⁷². Pertanto venivano loro destinate le rispettive percentuali del quinto delle spoglie;

⁵⁶⁸ IBN HISHAM, *Sirah*, 4, p. 123; IBN SA’D, *Tabaqat*, 2, pp. 151-152; AL-KULAYNI, *al-Kafi*, 2, p. 411.

⁵⁶⁹ IBN SA’D, *Tabaqat*, 2, p. 154.

⁵⁷⁰ IBN ADAM, YAHYA B. ADAM AL-QURASHI (m. 203H), *Kitab al-Kharag (Libro del Kharag)*, a cura di AHMAD MUHAMMAD SHAKIR, Dar al-Ma’rifah, Beirut, 1979, p. 19.

⁵⁷¹ AL-MUFID, *al-Muqni’ah*, p. 276; AL-HILLI, *Tadhkirah*, 5, p. 433.

⁵⁷² AL-KULAYNI, *al-Kafi*, 4, p. 59; AL-SADUQ, *al-Khisal*, p. 62; IBN QUDAMAH, *al-Mughni*, 7, p. 331.

vi sono però molti giurisperiti che sostengono che “gli orfani, i derelitti e il figlio di strada” menzionati nel versetto non sono da considerarsi solamente tra i parenti del Profeta, ma tra tutti i Musulmani in generale⁵⁷³. Tale interpretazione è, però, inaccettabile, perché a queste categorie di Musulmani già erano state destinate quote dell’elemosina, come menzionato nel Corano: “Le elemosine sono per i poveri, i derelitti, i loro operatori, coloro i cui cuori devono essere conciliati, per le cervici, i debitori, la via di Dio e il figlio di strada: comandamento di Dio, ché Dio è Sapiente Saggio”⁵⁷⁴. Per questo le fonti non ci raccontano mai che il Profeta abbia in qualche occasione distribuito il quinto delle spoglie a tutti i poveri musulmani, ma soltanto ai beneficiari tra i suoi parenti⁵⁷⁵. La parte di Dio, invece, veniva utilizzata dal Profeta per gli interessi da lui ritenuti giusti; vi è però discordanza tra i giurisperiti su questa parte: vi sono alcuni, infatti, che considerano questa parte un tutto unico con quella dell’Inviato, così che il quinto verrebbe diviso in cinque parti⁵⁷⁶; mentre altri sostengono che questa parte è indipendente da quella dell’Inviato, ottenendo, così sei parti in cui suddividere il quinto⁵⁷⁷. Quest’ultima interpretazione è confermata dal fatto che il Profeta utilizzo il quinto per drappeggiare la *ka’bah*, e per fare donazioni ai musulmani bisognosi⁵⁷⁸, mentre la parte dell’Inviato veniva da lui utilizzato solo per sé e per la sua famiglia⁵⁷⁹, e la parte dei parenti era destinato ai membri della Casata dell’Inviato di Dio, cui in effetti

⁵⁷³ AL-SHAFI’I, *Kitab al-Umm*, 4, p. 154; AL-TUSI, *al-Khilaf*, 4, p. 217; AL-HILLI, *al-Mu’tabar*, 2, p. 630.

⁵⁷⁴ CORANO, *Sura del Pentimento (Surat al-Tawbah)*, versetto 60.

⁵⁷⁵ IBN SALAMAH, *Sharh*, 3, p. 239; AL-HILLI, *Al-Mu’tabar*, 2, p. 630; IBN QUDAMAH, *al-Mughni*, 7, pp. 304-305; AL-NAWAWI, *al-Magmu’*, 19, p. 374.

⁵⁷⁶ Ivi; IBN QUDAMAH, *al-Mughni*, 7, p. 301; AL-HAYTHAMI, *Magma’ al-Zawa’id*, 5, p. 340.

⁵⁷⁷ AL-SADUQ, MUHAMMAD B. ‘ALI B. BABAWAYH AL-QUMI (m. 381H), *al-Muqni’ (Il Convincente)*, Mu’assasat al-Imam al-Hadi, Qom, 1415H, p. 171; AL-TUSI, *al-Mu’tabar*, 2, p. 672; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 12, p. 220; AL-NAWAWI, *al-Magmu’*, 19, p. 373.

⁵⁷⁸ AL-NISA’I, *Sunan*, 7, pp. 134-135; IBN QUDAMAH, *al-Mughni*, 7, p. 300.

⁵⁷⁹ AL-TUSI, *Tahdhib*, 4, pp. 125, 127.

l'inviato concedeva parte del quinto, mentre era in vita⁵⁸⁰. 'Ali spiegò questo aspetto in più occasioni, e in particolare che i "parenti" menzionati nel Corano erano proprio i membri della Casata dell'Inviato di Dio⁵⁸¹. I Musulmani, in effetti, non misero mai in discussione il diritto del Profeta a ricevere anche la parte dei parenti e a consegnarla ai membri della sua Casata; i problemi sorsero alla morte del profeta stesso, e all'avvento di Abu Bakr a capo del califfato. Fatimah, infatti, figlia del Profeta, reclamò il quinto delle spoglie dal califfo Abu Bakr, come era diventato ormai usuale; sennonché questi si rifiutò di considerare il quinto un loro diritto, sostenendo che tale parte doveva essere utilizzata per perseguire interessi dello Stato, come l'acquisto di armi o altro⁵⁸². Secondo Abu Bakr, il quinto era qualcosa che Dio aveva loro concesso mentre il Profeta era in vita; ma alla sua morte, quei beni sarebbero dovuti tornare nelle casse dello Stato, basandosi su un detto che asserì di aver sentito dal Profeta stesso: "Se Iddio dà del cibo a un profeta, quindi lo prende a Sé, quel cibo lo passa a chi sta dopo di lui"⁵⁸³. Un detto alquanto strano, perché non è corroborato da nulla né nel Corano né nell'esempio del Profeta: è chiaro, dunque, che il califfo si è basato su di una opinione personale, secondo cui quelle persone non avrebbero diritto altro che ad una minima parte del quinto, concesso a discrezione del califfo stesso⁵⁸⁴. Tale decisione non soddisfece di certo Fatimah, convinta che queste disposizioni fossero contrarie al Corano e all'esempio del Profeta stesso. Ella, pertanto, cessò di pretendere

⁵⁸⁰ AL-SHAFI'I, *al-Risalah*, p. 68; AL-NISA'I, *Sunan*, 7, p. 134; AL-KULAYNI, *al-Kafi*, 1, p. 539; AL-SADUQ, *al-Hidayah*, p. 177; IBN HAZM, *al-Muhallà*, 7, p. 328.

⁵⁸¹ AL-SHAFI'I, *Kitab al-Umm*, 4, p. 156; AL-MUFID, *al-Muqni'ah*, p. 276; AL-TABARSI, *al-Ihtigag*, 1, p. 393.

⁵⁸² IBN HANBAL, *Musnad*, 1, p. 4; AL-HAKIM AL-NISABURI, *al-Mustadrik*, 2, p. 128.

⁵⁸³ IBN HANBAL, *Musnad*, 1, p. 4; ABU DAWUD, *Sunan*, 2, p. 24; ABU YA'LA AL-MAWSILI, *Musnad*, 12, p. 119; AL-BAYHAQI, *Sunan*, 6, p. 303; IBN QUDAMAH, *al-Mughni*, 7, pp. 302-303; AL-MUTTAQI AL-HINDI, *Kanz*, 5, p. 605.

⁵⁸⁴ IBN SA'D, *Tabaqat*, 2, p. 315; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 16, p. 219; IBN KATHIR, *al-Bidayah*, 4, p. 231.

qualsiasi cosa, fino a che morì⁵⁸⁵. Anche gli altri parenti del Profeta si videro privati del quinto delle spoglie al tempo del califfo ‘Umar b. al-Khattab, come si evince dal racconto secondo cui la parte dei parenti veniva regolarmente consegnata ai beneficiari, ma che durante la fase delle grandi conquiste, il califfo ‘Umar iniziò a scusarsi di non poter versare loro tutta la loro parte, in quanto i Musulmani avevano bisogno di quei beni nel loro sforzo bellico⁵⁸⁶. Le fonti riportano anche che ‘Umar entrò in disaccordo con i parenti del Profeta sulla percentuale da destinare loro, e prese, anzi, a pagare loro solamente una parte di quanto spettava loro secondo sua discrezione, convinto che fosse nel suo diritto disporre di tale parte come meglio credesse. Ma i parenti si rifiutarono di ricevere tali somme, perché minori di quanto spettava loro, e smisero così di reclamare i loro diritti sul quinto⁵⁸⁷.

I primi tre califfi si comportarono, dunque, con i beni delle spoglie secondo le disposizioni del califfo Abu Bakr, ovvero: si sottraeva un quinto e i quattro quinti restanti si distribuivano ai combattenti. Ma i criteri di distribuzione del quinto vennero modificati rispetto ai tempi del Profeta: tre parti restavano invariate (quelle degli orfani, dei derelitti e dei figli di strada), ma venivano ora estese al complesso dei Musulmani, e non tra i parenti dell’Inviato, ovvero la casata di Banu Hashim. Quante alle tre parti restanti, ovvero la parte di Dio, quella dell’Inviato e quella dei parenti, essi non le destinarono più ai membri della Casata dell’Inviato, ma per comprare armi e per altre esigenze dello Stato Islamico⁵⁸⁸. In seguito alle grandi conquiste di questo periodo in Iraq,

⁵⁸⁵ IBN SA‘D, *Tabaqat*, 2, p. 315; AL-BUKHARI, *Sahih*, 4, p. 42.

⁵⁸⁶ AL-SHAFI‘I, *Kitab al-Umm*, 4, p. 156; AL-NU‘AMN AL-MAGHRIBI, *Da‘a‘im*, 1, pp. 386-387; IBN SHU‘BAH AL-HARRANI, *Tuhaf al-Uqul*, p. 347; IBN SHAHR ASHUB, *Manaqib*, 2, p. 52; AL-MAGLISI, *Bihar*, 93, p. 208.

⁵⁸⁷ ABU DAWUD, *Sunan*, 2, p. 26; AL-NISA‘I, *Sunan*, 7, p. 129; AL-TUSI, *al-Khilaf*, 4, p. 216; AL-BAYHAQI, *Sunan*, 6, p. 345; AL-SARKHASI, *al-Mabsut*, 10, p. 11.

⁵⁸⁸ AL-NISA‘I, *Sunan*, 7, p. 133; AL-TABARI, *Gami‘ al-Bayan*, 10, p. 10; AL-HAKIM AL-NISABURI, *Al-Mustadrik*, 2, p. 128; AL-BAYHAQI, *Sunan*, 6, p. 343; IBN QUDAMAH, *al-Mughni*, 7, p. 303; IBN KATHIR, *al-Bidayah*, 2, p. 324.

Siria, Egitto, Marocco e Persia, affluirono spoglie ingentissime all'Erario statale, e tutte venivano distribuite tra i combattenti dopo aver sottratto il quinto.

Le spoglie e i bottini di guerra acquisiti durante il periodo del califfo 'Ali vennero a diminuire. Ciò dipese in primo luogo dall'interruzione delle conquiste, avvenuta proprio nel suo periodo. Egli riuscì, comunque, ad ottenere alcuni bottini di guerra durante alcune battaglie da lui condotte; uno studio del suo trattamento nei riguardi di questa risorsa finanziaria ci può dunque essere utile per capire la sua politica nel riguardi dei bottini di guerra. Ma prima di passare a questo studio, è bene spendere qualche parola sui motivi che portarono all'interruzione delle conquiste esterne sotto il califfato di 'Ali. Ad una prima analisi, si può pensare che la causa principale di questa interruzione è dovuta alla quantità di guerre intestine scoppiate durante il suo califfato; ed in effetti, esse hanno avuto un ruolo non indifferente nell'indebolire la forza dell'espansionismo islamico in questo periodo. Gran parte degli sforzi sopportati dal califfo 'Ali furono, infatti, rivolti a soffocare i movimenti di ribellione contro di lui. Ma ad una analisi più attenta, è bene sottolineare come 'Ali avesse una propria opinione personale sul modo in cui erano state condotte le guerre di conquista da parte dei suoi predecessori. Tale politica si distinse per l'elevato numero di conquiste portate avanti dai primi califfi, elemento che, in qualche modo ci indica la scarsa fedeltà agli obiettivi veri delle conquiste. E' provato, infatti, storicamente, che la stragrande maggioranza dei Musulmani che hanno partecipato a queste conquiste avevano come obiettivo diffondere l'Islam e combattere sulla via di Dio, e non acquisire bottino e prede di guerra. Ciò non vuol dire che tutti fossero sullo stesso piano di fede: vi sono, anzi, molti episodi storici che ci indicano come numerose conquiste vennero portate avanti innanzitutto

allo scopo di fare bottino. Acceniamo di seguito ad alcuni esempi in questo senso.

Ricordano le fonti storiche che ‘Umar b. al-Khattab, divenuto califfo, inviò Abu ‘Ubayd al-Thaqafi in Iraq per completare le sue conquiste iniziate sotto il califfo Abu Bakr. Questo comandante, come riportano le fonti, “ogni popolazione tra cui passava la convinceva parlando del *ghihad* e del bottino, e lo seguiva sempre un grande folla”⁵⁸⁹. Questo episodio dimostra come alcuni Musulmani fossero trascinati in queste conquiste dalla volontà di diffondere l’Islam e di combattere sulla via di Dio, mentre altre tribù arabe parteciparono solamente per ottenere bottino. Ciò si evince dai racconti storici che narrano come i Musulmani si trattenero, dapprima, dal dirigersi verso l’Iraq, dove li aspettavano battaglie aspre contro le forti truppe sassanidi, che allora tenevano sotto controllo l’Iraq, specialmente dopo la loro sconfitta nella battaglia del Ponte, dove venne ucciso il comandante musulmano Abu ‘Ubayd al-Thaqafi insieme a numerosi altri musulmani⁵⁹⁰. Per questo, il califfo ‘Umar b. al-Khattab fu costretto a convincere le tribù arabe a dirigersi verso l’Iraq promettendo bottini fantastici: “Quindi ‘Umar, che Dio ne sia soddisfatto, esortò la gente ad andare in Iraq, ma presero a schermirsi e a trovare scuse con lui, al punto che decise di attaccare da solo. Venne da lui un gruppo della tribù degli Azd, per attaccare la Siria, ma lui cercò di convincerli ad andare in Iraq, allettandoli con le ricchezze della Casata di Cosroe. Essi lasciarono decidere a lui, ed egli ordinò loro di partire. Quindi venne anche Garir b. ‘Abdallah, uno dei notabili di Bugaylah, chiedendo di dirigersi in Iraq in cambio di un quarto di quanto conquistassero per lui e per la sua gente; ‘Umar rispose positivamente, e si rivolse verso l’Iraq”⁵⁹¹. Tutte testimonianze di come gran parte dei

⁵⁸⁹ AL-BALADHURI, *Futuh*, pp. 152-153.

⁵⁹⁰ *Ibidem*, p. 153.

⁵⁹¹ *Ibidem*, p. 154.

Musulmani venissero allettati a partecipare alle conquiste con la prospettiva di ricchi bottini e favolose ricchezze.

Al tempo del califfo ‘Uthman, poi, il bottino divenne la preoccupazione principale di numerosi comandanti e governatori omayyadi, messi a capo di molte istituzioni califfali, specialmente alla luce della quantità di donazioni ed stipendi che venivano elargiti loro dal califfo, come esposto nel primo capitolo. I governatori omayyadi presero a gareggiare tra di loro nelle conquiste: ad esempio, l’omayyade Sa‘id b. al-‘As, governatore di Kufah, e l’omayyade ‘Abdallah b. ‘Amir, governatore di Bassora, entrarono in concorrenza sulla conquista dei territori ad est dell’Iraq⁵⁹²; i territori conquistati dagli abitanti di Kufah, infatti, divenivano dipendenti da essa fiscalmente ed amministrativamente, e così i territori conquistati dagli abitanti di Bassora. Altro esempio fu la campagna d’Armenia ordinata dal governatore della Siria, Mu‘awiyah : dopo aver incontrato aspra resistenza, il comandante militare di quella spedizione chiese aiuto militare allo stesso califfo ‘Uthman, il quale scrisse a Mu‘awiyah chiedendo di fornire i rinforzi richiesti: “Scrisse quindi ad ‘Uthman per chiedere rinforzi, e questi scrisse a sua volta a Mu‘awiyah , chiedendogli di inviare da lui gente dalla Siria e dalla Gazirah interessata alla guerra santa (“*ghihad*”) e al bottino (“*ghanimah*”)⁵⁹³”. Ancora, in occasione della rivolta contro il califfo ‘Uthman b. ‘Affan, quest’ultimo riunì i suoi consiglieri omayyadi, per capire le cause della loro opposizione alla sua politica. Questi consiglieri espressero alcune opinioni, tra cui ci interessa l’opinione del governatore di Bassora ‘Abdallah b. ‘Amir, che disse testualmente: “Meglio per te che ordini loro di uscire per qualche guerra santa, che li tenga occupati lontano da te, e di sfiancarli con le razzie, finché diventino malleabili, e nessuno si preoccupi altro che di sé stesso,

⁵⁹² *Ibidem*, p. 201.

⁵⁹³ *Ibidem*, p. 122.

di quello che c'è nelle terga della sua bestia, o dei pidocchi che ha in testa". Il califfo applicò davvero questo consiglio, e ordinò ai suoi agenti e ai suoi governatori di "rendere la loro vita difficile, e di sfiancare la gente con le sortite"⁵⁹⁴.

A ben guardare, da questi racconti si evince chiaramente che alcuni comandanti arabi e alcuni partecipanti alle conquiste islamiche non erano interessati ai valori dell'Islam, ma soltanto a soddisfare le loro ambizioni e dare sfogo alla loro vanagloria, oltre ai guadagni materiali, al prestigio e all'influenza conseguiti con queste campagne di conquiste, e all'allontanamento degli oppositori politici. Per queste persone, diffondere l'Islam e la guerra santa non erano altro che degli slogan per servire i loro interessi.

Le fonti non ci riportano in modo chiaro la posizione di 'Ali riguardo alle conquiste musulmane; possiamo però ricostruirla tramite lo studio delle politiche da lui intraprese a riguardo, oltre che da altri racconti che parlano delle sue opinioni a questo proposito al tempo dei suoi predecessori. Ad esempio, si narra che il califfo 'Umar al-Khattab avesse proposto a 'Ali di condurre l'esercito islamico diretto verso l'Iraq, in seguito ad una grande mobilitazione di truppe persiane pronte a sbarazzarsi delle forze musulmane lì presenti; in quell'occasione, 'Ali rifiutò⁵⁹⁵ la proposta del califfo. In realtà, 'Ali non partecipò a nessuna campagna di conquista avvenuta sotto i tre califfati che lo hanno preceduto; egli non si recò mai in alcun territorio conquistato, né guidò mai truppe di conquista, nonostante la sua ben documentata esperienza militare, già sperimentata durante le battaglie combattute all'epoca del Profeta contro i politeisti, in cui era solito fare addirittura da porta vessillo.

⁵⁹⁴ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 373.

⁵⁹⁵ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 155.

Quanto al racconto, riportato dalle fonti storiche, sul consiglio dato da ‘Ali al califfo ‘Umar b. Al-Khattab sulle conquiste, esso non dimostra una sua partecipazione attiva nelle stesse. Il racconto riporta che il califfo, non appena saputo che i Persiani si erano concentrati nelle vicinanze di Nihawend, riunì i Compagni per consultarli sul da farsi. I Compagni espressero giudizi discordanti; tra questi pareri, quello di ‘Uthman b. ‘Affan, il quale disse: “Credo, Principe dei Credenti, che sia meglio scrivere alla gente di Siria, e così alla gente dello Yemen, perché accorrano, insieme a te e alla gente di Mecca e Medina, verso Bassora e Kufah, così che l’esercito dei politeisti si scontri con quello dei Musulmani”. Il califfo, però, non si convinse di questo consiglio, e chiese a ‘Ali di esprimere il suo parere. Questo fu il suo giudizio: “Resta al tuo posto, e scrivi alla gente di Kufah, che sono i notabili e i capi tra gli Arabi, affinché vadano in battaglia due terzi di essi e resti un terzo; quindi scrivi a quelli di Bassora, perché forniscano loro aiuto con quel che hanno. Non far partire né quelli di Siria né quelli dello Yemen, perché se la gente di Siria se ne parte, i Romani verranno a soccorrere i loro figli, mentre se quelli dello Yemen partono, gli Abissini verranno a soccorrere i loro figli. Se invece parti tu in battaglia, la terra ti si stringerà attorno a te, fino al punto che le donne e i figli che hai lasciato saranno più importanti per te di quelli che troverai. Se gli stranieri ti vedono ora, diranno: “Quello è il Principe degli Arabi, la loro radice”, e questo li spingerà ancora di più a prenderti di mira. Quanto agli spostamenti che sono costretti a fare le popolazioni, Dio li ha in odio più di quanto non faccia tu stesso, ma è anche capace di cambiare ciò che odia. Quanto al numero dei combattenti, in passato non combattevamo con la forza dei numeri, ma con la pazienza e l’ausilio (di Dio)”⁵⁹⁶. Questo racconto non dimostra la sua partecipazione alle battaglie di

⁵⁹⁶ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, pp. 211-212; AL-MUFID, *al-Irshad*, 1, p. 209; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 9, pp. 99-100.

conquista: si tratta semplicemente di un parere dato nell'interesse dell'Islam e dei Musulmani, di fronte al pericolo rappresentato dai Persiani, che in quella fase poteva essere fatale all'Islam. In quel periodo, gli eserciti dell'Islam combattevano lungo i confini con l'Iraq, controllata dai Sassanidi ma abitata anche da tribù arabe.

Passando invece al periodo del califfato di 'Ali, troviamo che la forza militare di cui disponeva, e il numero di combattenti distribuiti nelle diverse province dello Stato Islamico, potevano benissimo permettergli di continuare le conquiste iniziate; questo vuol dire che le guerre intestine scoppiate durante il suo califfato non furono il vero motivo dell'interruzione di tali conquiste. In verità, la sua attenzione si diresse, per lo più, a riformare lo Stato Islamico stesso dall'interno, per proteggere l'Islam e realizzare quella giustizia sociale da perseguire tra i Musulmani, allontanando gli interessi e gli egoismi personali dai centri di potere all'interno dello Stato. Le conquiste, infatti, venivano ormai strumentalizzate da molti governatori e comandanti militari per accumulare ricchezze: scopo di queste persone non era più diffondere l'Islam, ma solamente procurarsi bottino. Questo fenomeno non riguardava, comunque, la maggioranza dei Musulmani che hanno preso parte alle campagne di conquista, in massima parte costituiti da Compagni e contemporanei del Profeta, ben più fedeli ai principi dell'Islam. Per questo 'Ali puntava a convincere i Musulmani del fatto che i valori dell'Islam non si riducevano a un cumulo di denaro ottenuto in guerra; per questo decise di interrompere le guerre di conquista, nonostante avesse la forza e le capacità necessarie a continuarle, preferendo, invece, riorganizzare lo Stato dall'interno, e rieducare i Musulmani ai veri principi e valori morali dell'Islam.

Per corroborare questa nostra ipotesi, riportiamo qui alcuni esempi che dimostrano le capacità militari del califfato sotto la direzione

di ‘Ali. Narrano le fonti che egli chiese ai Musulmani, prima della battaglia di Siffin, di scegliere tra il partecipare a questa battaglia o di uscire da Kufah e rivolgersi verso i confini nord-occidentali dello Stato, per rintuzzare i continui attacchi dei Daylamiti. Ben quattro o cinquemila soldati si diressero verso il territorio di Daylam in quella occasione⁵⁹⁷, mentre altre fonti riferiscono che ‘Ali inviò una spedizione in quell’area sotto il comando al-Rabi‘ b. Khuthaym⁵⁹⁸.

Quando poi alcune città si ribellarono al califfato, in seguito alla battaglia di Siffin, ‘Ali riuscì prontamente a piegare la loro resistenza; tra queste città ricordiamo Istakhr, contro cui il governatore di Bassora ‘Abdallah b. ‘Abbas inviò una spedizione di riconquista⁵⁹⁹, oltre ad un’altra spedizione di quattromila soldati, sempre dal governatore di Bassora su ordine di ‘Ali, contro il Sigistan ribellatosi al califfo⁶⁰⁰; allo stesso modo, venne inviata una terza spedizione per sedare una rivolta scoppiata nel Khorasan⁶⁰¹.

Anche le ripetute spedizioni inviate dal califfato contro i ribelli seguaci di Mu‘awiyah dimostrano la forza di cui poteva servirsi lo Stato Islamico per continuare le conquiste ai confini esterni. In realtà, il califfo stesso mise da parte questa idea nel vedere come gran parte dei Musulmani non riuscissero più a distinguere tra il bottino e i valori fondanti dell’Islam. Il califfato di ‘Ali non durò abbastanza da permettergli di cambiare questo atteggiamento, in cui erano coinvolti molti comandanti e soldati; per questo, alla sua morte, questa realtà tornò di nuovo a galla. O meglio, peggiorò ancora con l’avvento di Mu‘awiyah e degli Omayyadi al potere: gli eserciti musulmani tornarono a

⁵⁹⁷ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 194. Il territorio di Daylam confina con l’area della città di Qazwin. Cfr. YAQUT AL-HAMAWI, *Mu‘gam*, 4, pp. 342-343.

⁵⁹⁸ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 194; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 3, p. 186. Contemporaneo del Profeta, asceta e noto sostenitore dell’*imam* ‘Ali. Cfr. IBN SA‘D, *Tabaqat*, 6, pp. 182-193.

⁵⁹⁹ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 233.

⁶⁰⁰ IBN AL-KHAYYAT, *Tarikh*, p. 151; AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 236.

⁶⁰¹ IBN AL-KHAYYAT, *Tarikh*, p. 151; AL-TABARI, *Tarikh*, 4, p. 46; AL-MAGLISI, *Bihar*, 32, p. 357.

combattere ad occidente ed a oriente soltanto per il bottino, come possiamo dimostrare attraverso numerosi esempi che qui evitiamo di riportare per tema di allungare l'argomento più del dovuto. Ci basta, qui, ricordare un episodio riportato da fonti storiche: un comandante musulmano inviato in battaglia in Khorasan fece ingente bottino; saputo ciò, il governatore dell'Iraq all'epoca di Mu'awiyah , Ziyad b. Abih, scrisse a quel comandante: "Il Principe dei Credenti scrive dicendo di riservare a lui tutto l'oro e l'argento, senza dividere alcunché tra i Musulmani". Il comandante, naturalmente, rifiutò, in quanto il bottino di guerra non era certo diritto esclusivo di Mu'awiyah , ma dei soldati tutti; divise, dunque, il bottino tra i soldati, senza dar conto dell'ordine di Mu'awiyah, e per questo, venne imprigionato e legato alle catene fino alla morte⁶⁰². Questo episodio ci conferma come le operazioni di conquista fossero divenute, ormai, dei semplici mezzi per fare denaro, e soddisfare l'ambizione di numerosi comandanti e governanti: l'Islam era diventato, ormai, solamente uno slogan strumentale al potere di queste categorie di persone.

Per meglio capire la natura delle spoglie di guerra al tempo di 'Ali, riportiamo qui alcuni esempi di come usasse trattare l'argomento. Le fonti storiche ci raccontano che 'Ali condusse la battaglia del Cammello contro chi aveva tradito il giuramento di obbedienza nei suoi confronti a Bassora, comandati da al-Zubayr b. al-'Awwam, Talhah b. 'Ubaydallah e 'A'ishah, moglie del Profeta, proprietaria del cammello da cui prese il nome la battaglia. Lo scontro si concluse con la vittoria di 'Ali, e l'uccisione di Talhah e al-Zubayr; 'Ali si comportò con le spoglie ottenute in battaglia secondo gli insegnamenti dell'Islam: non pretese tutto il bottino per sé, ma divise le armi catturate

⁶⁰²IBN ABI SHAYBAH, *al-Musannaf*, 7, p. 270; AL-TABARI, *Tarikh*, 4, p. 187; AL-HAKIM AL-NISABURI, *al-Mustadrik*, 3, p. 442; IBN HAGAR, *al-Isabah*, 2, p. 381.

tra i suoi soldati⁶⁰³, mentre il denaro non lo divise, nonostante le richieste dei soldati, perché si trattava, agli occhi di ‘Ali, di beni appartenenti comunque a Musulmani, e quindi proibiti ad altri Musulmani⁶⁰⁴. Altre fonti ci dicono che, invece, ripartì i beni catturati tra i soldati che avevano preso parte alla battaglia⁶⁰⁵. Sommando le due versioni, si può ipotizzare che ‘Ali divise, in quell’occasione, le armi e gli animali utilizzati dai nemici tra i suoi combattenti, e vietò di impossessarsi del denaro e dei beni trovati fuori dal loro campo militare, ovvero i beni trovati a Bassora⁶⁰⁶.

In un’altra occasione, ovvero la battaglia di Nahrawayn contro i Kharigiti fuoriusciti dal suo esercito, ‘Ali si comportò esattamente allo stesso modo, dividendo le armi e i beni utilizzati dai nemici tra i suoi soldati secondo lo stesso criterio⁶⁰⁷.

Possiamo dire che le tre battaglie condotte da ‘Ali durante il suo califfato furono condotte contro gruppi di musulmani, e quindi non seguì, in questo caso, la politica intrapresa dal Profeta con i non-Musulmani, ovvero di impossessarsi di tutti i loro averi e di ripartirli tra i combattenti; ‘Ali si accontentò, invece, di spartire tra i suoi soldati solamente le armi e le attrezzature utilizzate nella battaglia.

⁶⁰³ AL-BALADHURI, *Ansab*, p. 262; YAHYA B. AL-HUSAYN (m. 298H), *al-Ahkam fi al-Halal wa al-Haram (Regole sul Lecito e l’Illecito)*, 1990, 2, p. 507; AL-NU‘MAN AL-MAGHRIBI, *Da‘a‘im*, 1, p. 395; IBN HAZM, *Al-Muhallà*, 11, p. 103.

⁶⁰⁴ AL-TUSI, *al-Mabsut*, 7, p. 266; AL-SARKHASI, *al-Mabsut*, 10, p. 126; AL-HILLI, *Mukhtalaf al-Shi‘ah*, 4, p. 450.

⁶⁰⁵ AL-SHAFI‘I, *Kitab al-Umm*, 4, p. 238; YAHYA B. AL-HUSAYN, *Al-Ahkam*, 2, p. 507; IBN QUDAMAH, *al-Mughni*, 10, p. 65; AL-HILLI, *Mukhtalaf al-Shi‘ah*, 4, Pp. 452, 453.

⁶⁰⁶ AL-NU‘MAN AL-MAGHRIBI, *Da‘a‘im*, 1, p. 395.

⁶⁰⁷ AL-BALADHURI, *Ansab*, p. 375.

E) Le decime (“*ushur*”)

1) Decima sulle terre

La decima, imposta sulle terre possedute dai Musulmani, fu una delle fonti di introito principali dello Stato Islamico. Veniva esatta dai terreni di proprietà di un musulmano o di un convertito. Vi è discordanza circa l'esatta percentuale di questa imposta: la decima veniva riscossa per intero sui terreni irrigati naturalmente (con acqua piovana), e sui terreni adibiti a colture arboree, che non necessitano di irrigazione, mentre sulle terre irrigate artificialmente veniva imposta solamente la metà della decima⁶⁰⁸.

Le percentuali d'imposta furono stabilite dal Profeta stesso, quando gli giunsero gli abitanti dello Yemen a dichiarare la loro conversione all'Islam, nel nono anno dell'Egira, chiamato, appunto, “anno delle delegazioni” (“*am al-wufud*”). La regola generale è quella illustrata sopra: un decimo del raccolto sui terreni irrigati naturalmente a pioggia, e metà della decima per i terreni irrigati con macchine⁶⁰⁹. Con gli abitanti del Bahrain si comportò, invece, secondo due criteri: imposizione della tassa fondiaria (“*kharag*”) sulla metà dei terreni di chi non si era convertito ancora⁶¹⁰, e la decima per coloro che avevano accettato l'Islam⁶¹¹.

Questo vuol dire che la decima venne considerata dal Profeta un tassa erariale da imporre ai Musulmani possessori di terreni e ai convertiti tra la Gente del libro, che in questo modo venivano esentati dal pagamento del tributo personale (“*gizyah*”). Questa esenzione non comprendeva, però, chi lavorava terre soggette a tassa fondiaria, in

⁶⁰⁸ AL-SADUQ, *Al-Muqni'*, p. 156; AL-MUFID, *Al-Muqni'ah*, p. 236.

⁶⁰⁹ IBN HISHAM, *Sirah*, 4, pp. 194-195; AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 50.

⁶¹⁰ *Ibidem*, p. 55.

⁶¹¹ *Ivi*.

quanto demanio statale; l'imposta fondiaria, dunque, non decade a seguito della conversione di chi la lavora, perché il rapporto di lavoro è, in quel caso, disciplinato da un accordo specifico con lo Stato Islamico, secondo cui il lavoratore di quel terreno deve, comunque, versare un'imposta in base alla superficie o alla quantità di prodotto.

Per questo, la decima non può essere cumulata con la tassa fondiaria, perché o il terreno appartiene ad un musulmano, e allora si riscuote solamente la decima; oppure è stato conquistato secondo patto, e allora i suoi proprietari pagano solamente una quota di denaro stabilita con i Musulmani; se questa quota di denaro è personale, viene denominata "tributo personale" ("gizayh")⁶¹², mentre se è sul terreno stesso, viene detta "imposta fondiaria" ("kharag"), su cui, però, i Musulmani non hanno alcun diritto di possesso. Se, infine, il terreno è stato conquistato con la forza, esso diviene di proprietà dello Stato Islamico. La decima si riferisce, perciò, solamente ai terreni conquistati per patto, rimasti di proprietà dei padroni originari i quali si sono, successivamente, convertiti all'Islam; chi invece lavora su di un terreno soggetto a tassa fondiaria, e si converte successivamente all'Islam, viene esentato dal pagamento del tributo personale, ma non della tassa fondiaria relativa alla terra demaniale che lavora⁶¹³.

E' bene notare che la decima percepita dalle terre agricole possedute da musulmani è equiparabile ad una elemosina sui beni⁶¹⁴; la sua percentuale, però, differisce da quella dell'elemosina legale sui beni contanti, sugli animali o altro. Per questo, i ricavati della decima vengono spesi a favore delle categorie menzionate dal Corano nel versetto sulle elemosine: "In verità, le elemosine sono per i poveri, i

⁶¹² BELL, *op. cit.*, p. 176; VERCELLIN, *op. cit.*, p. 96.

⁶¹³ IBN QUDAMAH, *Sharh*, 2, p. 575.

⁶¹⁴ AL-SADUQ, *al-Hidayah*, p. 170; AL-MUFID, *al-Muqni'ah*, p. 288.

derelitti, i loro operatori, coloro i cui cuori devono essere conciliati, per le cervici, i debitori, la via di Dio, il figlio di strada...»⁶¹⁵.

Nonostante la scarsità di informazioni sulle decime dopo la morte del Profeta, possiamo affermare da quanto ricavabile dalle fonti storiche che le percentuali rimasero più o meno stabili; tale scarsità è riconducibile all'importanza relativa attribuita ad altri tipi di imposte, come quella fondiaria o il tributo, anche in virtù della vastità delle conquiste territoriali conseguite dai primi tre califfi.

Anche per il periodo del califfato di 'Ali b. Abi Talib non troviamo informazioni dettagliate sull'argomento, anche perché esso viene per lo più trattato all'interno dell'elemosina legale, e non come argomento a parte come è il caso per la tassa fondiaria. Vi sono però alcune fonti che riportano le imposte stabilite da 'Ali sui prodotti agricoli: ad esempio, sappiamo che 'Ali percepiva imposte su prodotti come l'uva passa, i datteri, il grano, l'orzo, lo zucchero e altri, mentre esentò qualsiasi tassazione sulle verdure⁶¹⁶, in quanto genere di prima necessità, e facilmente deperibile⁶¹⁷. Condizione per riscuotere la decima, infatti, era quella di far passare un anno, almeno, dalla produzione del prodotto superfluo. La quantità minima imponibile di prodotto superfluo per la decima era di cinque "wasaq", ovvero, trecento "sa'" (circa 847 kg)⁶¹⁸.

2) Decime sul commercio

Somma di denaro percepita sui proventi commerciali. Venne istituita all'epoca del califfo 'Umar b. al-Khattab: narra Abu Yusuf che il califfo la impose sui commercianti dello Stato Islamico,

⁶¹⁵ CORANO, *Sura del Pentimento (Surat al-Tawbah)*, versetto 60.

⁶¹⁶ ZAYA B. 'ALI, *Musnad*, p. 196.

⁶¹⁷ AL-KULAYNI, *al-Kafi*, 3, p. 510.

⁶¹⁸ AL-SISTANI, *al-Masa'il*, p. 235.

dopo aver riunito i Compagni e averli consultati sull'argomento; essi consigliarono una imposta di questo tipo e, così, venne istituita. Essa comprendeva tre categorie di contribuenti: i commercianti delle "aree di guerra" ("*ahl al-harb*"), ovvero i territori fuori dalla giurisdizione dello Stato Islamico, i quali versavano la decima completa; i commercianti della Gente del Libro risiedenti all'interno dello Stato Islamico, i quali versavano metà della decima; i commercianti musulmani, i quali versavano un quarto della decima⁶¹⁹. La tassa veniva riscossa una volta sola all'anno, a prescindere dagli esercizi praticati in un anno⁶²⁰; essa non si imponeva sul commercio interno (ovvero tra le province musulmane), ma solamente sulle merci importate⁶²¹.

Le fonti non riportano che all'epoca del califfato di 'Ali, egli abbia percepito questa imposta; forse perché i commercianti musulmani già versavano l'elemosina sui loro proventi annuali, mentre i Protetti versavano il tributo personale sui loro beni, secondo i patti stabiliti con i Musulmani.

Alcune fonti ci accennano, però, all'importanza attribuita da 'Ali al commercio, e al suo ruolo nello sviluppo economico della società; per questo si riporta una sua lettera ad un suo agente, in cui gli prescrive di prestare attenzione ai commercianti, e di proteggerli: "Quindi i commercianti e gli artigiani, raccomandali e ascolta le loro raccomandazioni, sia chi risiede stabilmente che chi viaggia in cerca di merci e chi porta con sé servizi. Essi sono mezzi e portatori di benefici per il territorio, per la terra, per il mare, le pianure e le montagne. Fa che questa gente di arti si fissi sul territorio, e non ambisca a trasferirsi nei territori dei tuoi nemici: Dio fa passare, infatti, l'abbondanza per le loro mani. Mantieni, dunque, il loro movimento, assicura le loro vie ed esigi i

⁶¹⁹ ABU YUSUF, *al-Kharag*, p. 145; AL-YUZBEKI, *al-Nuzhum*, p. 160; FAWZI, *al-Nuzhum*, p. 107.

⁶²⁰ AL-YUZBEKI, *al-Nuzhum*, p. 160

⁶²¹ ABU YUSUF, *al-Kharag*, p. 133.

loro diritti, perché sono latori di pace duratura che non porta tema, e di tregua che non porta tradimento; quel che loro amano di più è quel che più assicura la sicurezza e il potere. Controlla, dunque, il loro stato nel tuo capoluogo e ai margini del tuo territorio, e nonostante ciò, sappi che molti di loro sono di una ristrettezza di mano oscena e di una avarizia orrenda, monopolizzano i servizi e hanno totale controllo delle transazioni, e questo è fonte di danno per la gente comune, e di disgrazia per la provincia. Vieta, perciò, ogni accaparramento, perché l’Inviato di Dio, Pace e Benedizioni di Dio su di lui, lo vietò. Che la compera e la vendita siano liberali, con pesi giusti e prezzi equi per entrambe le parti, per il venditore e il compratore; chi pratica l’accaparramento, dopo che lo avrai vietato, puniscilo duramente senza esagerare⁶²²».

Questa lettera ci indica molte elementi: innanzitutto, non vi è cenno alla decima commerciale, cosa che ci fa ben pensare che ‘Ali l’avesse abolita del tutto. Sembra, anzi, di capire, che l’abolizione non riguardasse solamente i commercianti musulmani e non dello Stato, ma anche quelli degli Stati vicini (“l’area di guerra”), fuori dalla giurisdizione dello Stato Islamico. Questo si concilia con le sue esortazioni a proteggere i commercianti e a curarsi del loro stato, in virtù del loro ruolo nello sviluppo del dinamismo economico dello Stato, e della loro capacità nel procurare i prodotti necessari ad esso da aree non raggiungibili dai commercianti dello Stato Islamico. Da questo documento, si può dunque, ricostruire la regolamentazione posta da ‘Ali ai movimenti commerciali, e i loro effetti sui movimenti di mercato e finanziari all’interno dello Stato Islamico: si ribadisce l’importanza del commercio e della salvaguardia della categoria dei commercianti, del fornire un contesto sicuro per il movimento di capitali e per la loro difesa dagli speculatori; allo stesso tempo, si avverte di controllare l’attività dei

⁶²² IBN AL-SHU‘BAH AL-HARRANI, *Tuhaf al-’Uqul*, pp. 140-141; AL-MAGLISI, *Bihar*, 74, p. 256.

commercianti, e di impedire il fenomeno dell'accaparramento e del monopolio, che porterebbe grave danno alla popolazione. Inoltre, si consacra una politica di equità nei prezzi per entrambi le parti, di controllo dei pesi e delle unità di misura e di liberalità nella compravendita, politica applicata da 'Ali nella capitale stessa⁶²³: le fonti riportano, infatti, che egli usava girare per i mercati per controllare i movimenti lì presenti, e punire i trasgressori, tanto che un musulmano gli disse: "Io ti basto per questo, o Principe dei Credenti: resta a casa", ma egli rifiutò, conscio che questa era una sua diretta responsabilità⁶²⁴.

Tale importanza attribuita da 'Ali al commercio si iscrive nella politica di riforma generale da lui intrapresa: i proventi del commercio, infatti, pur non pervenendo direttamente all'Erario statale, contribuivano alla stabilità economica e finanziaria dello Stato, con conseguente creazione di numerosi posti di lavoro, impossibili da fornire unicamente da parte dello Stato. Per questo, notando la visione discriminatoria diffusa allora contro i liberti, ordinò loro di lavorare nel commercio, una attività economicamente proficua sia per loro che per lo Stato Islamico stesso⁶²⁵.

⁶²³ AL-TABARSI, AL-FADHL B. AL-HASAN (m. 548H), *Makarim al-Akhlaq (Le Nobili Virtù)*, Iran, 1972, p. 111; IBN KATHIR, *al-Bidayah*, 8, pp. 5-6.

⁶²⁴ AL-NU'MAN AL-MAGHRIBI, *Da'a'im*, 2, p. 538.

⁶²⁵ AL-KULAYNI, *al-Kafi*, 5, pp. 318-319; AL-MAGLISI, *Bihar*, 42, p. 160.

Capitolo III

Le spese erariali

Abbiamo parlato nel capitolo precedente dell'importanza che aveva la gestione economica dell'erario pubblico musulmano. In questo capitolo parleremo, invece, delle spese sopportate dall'Erario centrale e della più importante riforma adottata da 'Alī in questo settore, attraverso l'analisi delle voci di spesa dell'Erario pubblico. Esse possono essere suddivise nei seguenti punti:

A) Il salario pubblico e gli stipendi degli impiegati.

Il salario pubblico è considerato la più importante voce di spesa dell'Erario pubblico, in quanto comprendeva gran parte dei capitali versati, sotto forma di stipendi, ai musulmani impiegati nel servizio pubblico, siano essi membri dell'esercito o impiegati civili. L'istituzione del salario pubblico risale al periodo del Profeta stesso, seppure sotto una forma diversa da quella che acquisterà nel corso dei califfati successivi alla morte del profeta: lo Stato Islamico, all'epoca del Profeta, non era, infatti, in possesso di una amministrazione ampia come divenne poi, mentre il movimento islamico rimaneva ancora limitato alla Mecca e dintorni. Il fedele musulmano non percepiva, perciò, nulla dall'Erario pubblico; vi erano, anzi, alcuni fedeli che donavano le loro ricchezze per la causa dell'Islam, fino ad arrivare al fallimento, come è il caso di Abu Talib, zio del Profeta, e di sua moglie Khadijah b. Khuwaylid⁶²⁶. Una volta emigrato a Medina, il Profeta cercò di trovare una soluzione a questa difficoltà economica in cui versavano coloro che erano emigrati con lui, e che avevano lasciato tutte le loro ricchezze alla Mecca. Ordinò,

⁶²⁶AL YA'QUBI, *Tarikh*, 2, p. 31; AL SHARHANI, *Hayat*, pp. 139 - 150.

perciò, ai suoi fedeli di condividere tra di loro tutte le risorse disponibili, istituendo un sistema particolare, noto col nome di “affratellamento” (in arabo: “*mu’akhah*”), basato sulla divisione delle risorse tra gli Emigrati e gli Ausiliari: in base a questo sistema, ogni membro del gruppo degli Emigranti dalla Mecca doveva essere ospitato da una delle case degli Ausiliari di Yathrib (successivamente chiamata Medina). Inoltre, questi ultimi dovevano cedere metà delle loro ricchezze agli Emigrati meccani.

Questo sistema consentì, alla fine, di trovare una soluzione temporanea alla ristrettezza economica che affliggeva i Musulmani, specialmente gli Emigrati e, tra di essi, gli elementi più poveri tra di loro, coloro, cioè, che non avevano nessuna fonte di reddito né famiglia a carica, e risiedevano, perciò, nelle moschee. La loro condizione economica si poteva dire disperata: erano la cosiddetta “la gente della descrizione” (“*ahl al-sifah*”), in parte ospitati dal profeta in persona, ed in parte sistemati e sostenuti dagli altri Compagni del profeta⁶²⁷.

In seguito alla fondazione e alla espansione dello Stato Islamico su gran parte della Penisola Arabica, durante il periodo del Profeta, vi fu un incremento sostanziale delle ricchezze, sotto forma di bottini, elemosine e così via. In quel periodo, la politica economica si fondava ancora su due principi: il primo, ridistribuire le ricchezze acquisite in maniera veloce e senza ritardi a favore dei credenti musulmani meno abbienti; il secondo, l’uguaglianza di tutti i fedeli, senza distinzione⁶²⁸, nella distribuzione dei salari pubblici, a fronte dei servizi che essi prestavano allo Stato, sia a livello sociale sia religioso, in quanto tale sforzo è compensato da Dio, il quale li premia, così, per tutto quel che hanno fatto per l’Islam. E’ chiaro, però, che l’intento dell’Islam non è unicamente ottenere ricchezza materiale, in senso, cioè, strettamente economico (nonostante l’importanza dell’aspetto economico nella vita

⁶²⁷ IBN SA’D, *Tabaqat*, 1, p.123; AL-HAKIM AL-NISABURI, *Al-Mustadrik*, 3, pp. 15-16.

⁶²⁸ IBN SA’D, *Tabaqat*, 2, p. 303; AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 23.

dello Stato), ma è formare la persona sotto tutti i punti di vista, perché diventi un modello di comportamento, e non un semplice salariato o mercenario. L'Islam è, in sostanza, formazione prima di essere azione: per questo, il Profeta istituì il sistema dell'”affratellamento”, per rompere le barriere di classe esistenti prima di tutto fra gli Emigrati stessi, e quindi quelle fra loro e gli Ausiliari, barriere che erano anche tribali ed economiche. In questo modo, il liberto fraternizzò con il libero⁶²⁹, il capo tribù con lo schiavo, e scomparvero, di fatto, tutte le divisioni e le differenze sociali tra i musulmani, rimanendo come unico criterio di predilezione quello delle opere di bene: un sistema, a ben vedere, che ha incarnato il principio stesso della uguaglianza e del reciproco sostegno tra tutti i Musulmani. In questo modo, gli Emigrati e gli Ausiliari condivisero tutti i loro beni, i loro terreni e le loro case, superando ogni considerazione economica⁶³⁰.

Il Profeta si impegnò, dunque, a trovare una soluzione al problema dell'alloggio per questi nuovi arrivati; ordinò, perciò, agli Emigrati di costruire degli alloggi per sé, mentre gli Ausiliari si offrirono di donare dei terreni per la costruzione delle nuove abitazioni. Inoltre, il Profeta provvide a distribuire ad alcuni Emigrati dei terreni liberi⁶³¹. Ad esempio, al-Samhudi ci ricorda che il Profeta cedette ai suoi Compagni “tutte le terre incolte e non abitate, e se vi erano delle aree abitate, gli Ausiliari le donavano a lui perché le distribuisse”⁶³².

Dopo la morte del Profeta, venne fondato lo Stato dei Musulmani (definibile con il termine di “Secondo Stato Islamico”), basato su sistema

⁶²⁹ Per liberto si intende sia lo schiavo che ha ottenuto la libertà, sia il membro di una tribù che chiede protezione e rifugio presso un'altra tribù.

⁶³⁰ SHAMS AL-DIN, MUHAMMAD MAHDI, *Nizham al-Hukm wa al-Idarah fi al-Islam (Il Sistema di Governo e di Amministrazione nell'Islam)*, ed. III, Dar al-Thaqafah, Iran, 1992, p. 526.

⁶³¹ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 11; IBN SAYYD AL-NAS, MUHAMMAD B. MUHAMMAD (m. 671H), *Uyun al-'Athar fi Funun al-Maghazi wa al-Shama'il wa al-Siyar (Fonti di Vestigia nelle Arti delle Spedizioni, delle Qualità, e delle Vite)*, Maktabat al-Maqdisi, Cairo, 1356H, p. 50.

⁶³² AL-SAMHUDI, ABU AL-HASAN 'ABDALLAH (m. 911H), *Wafa' al-Wafa bi-Akhbar Dar al-Mustafa' (Il Bastevole sulla Fedeltà delle Notizie della Casa dell'Eletto)*, Matba'at al-'Adab, Cairo, 1326H, 1, p. 518.

di governo derivato dallo Stato iniziale fondato dal Profeta, nonostante le ostilità e le resistenze di cui abbiamo parlato nel I capitolo, alimentate soprattutto da parte di tre gruppi fondamentali:

- 1) gli Hashemiti, ovvero la famiglia del Profeta, cui faceva capo ‘Ali b. Abi Talib e a cui aderirono anche alcuni Compagni del Profeta, tra gli Emigrati ed altri;
- 2) l’opposizione mossa da parte degli Ausiliari nei confronti del califfato di Abu Bakr, guidata dal loro *leader* Sa’d b. ‘Ubadah;
- 3) l’altra opposizione, mossa da parte di alcune tribù arabe, nei confronti del califfato di Abu Bakr, e che sfociò nella cosiddetta “guerra della apostasia” (“*al-riddah*”).

Tutte queste opposizioni ebbero presto termine, in quanto ‘Ali preferì tutelare gli interessi dell’Islam rispetto alla propria candidatura al califfato, rinunciando, così, di fatto a qualsiasi rivendicazione; lo stesso fecero gli Ausiliari, mentre la ribellione delle tribù arabe venne presto sedata con la forza.

Ben presto, i Musulmani presero a cercare delle soluzioni per la questione economica; fu, così, naturale che si tornasse alle legislazioni dal primo Stato fondato dal Profeta. Ma l’aumento delle ricchezze provenienti dalle conquiste islamiche li mise davanti ad una questione che richiese sforzi ingenti per essere risolta: si creò, infatti, una nuova realtà da affrontare e, da parte loro, ogni califfo innovò la politica finanziaria dello Stato ognuno secondo il proprio parere.

Quando Abu Bakr ottenne la guida del califfato, applicò la legislazione islamica originaria, adottate dal Profeta stesso, per quanto riguarda la distribuzione salariale. Non appena cominciarono ad aumentare i beni in arrivo all’Erario, apparve un gruppo di Musulmani che iniziarono a sostenere delle idee basate sulle distinzioni tra i fedeli secondo criteri vari, ad esempio in base ai servizi che il singolo fedele

aveva prestato all'Islam, oppure la data della sua conversione. Disse questo gruppo ad Abu Bakr: "E' bene se preferissi i primi e i veterani, perché sono loro ad avere la preminenza"⁶³³, convinti in questo modo di premiare chi aveva combattuto con il Profeta. Si trattava, ovviamente, di una

opinione pericolosa per la società musulmana, e per il livello di uguaglianza sociale raggiunto all'epoca del profeta. Lo stesso Corano recita: "O uomini! Vi abbiamo creato da un maschio e una femmina e abbiamo fatto di voi popoli e tribù affinché vi conoscestes a vicenda. In verità, il più nobile di voi presso Dio è il più devoto"⁶³⁴. Allo stesso modo, uno dei detti più famosi del profeta, per quanto riguarda l'uguaglianza tra i musulmani, è il seguente: "O gente! Non è forse vostro Signore uno, e non è forse vostro padre uno? In verità non vi è preferenza per un arabo su di uno straniero, né per uno straniero su di un arabo, né per un bianco su di un nero né per un nero su di un bianco, se non per la devozione"⁶³⁵. Ciò significa che l'Islam non distingue la gente in base alle loro origini, razza, colore, ricchezza, tribù o altro, ma solo in base al criterio della fede, delle buone azioni e del retto comportamento. L'idea proposta, allora, al califfo Abu Bakr avrebbe voluto dire un ritorno all'era pre-islamica, in cui gli uomini venivano distinti in base a diversi criteri. Nonostante la differenza di situazioni, il risultato sarebbe stato, comunque, quello di ricreare una frattura profonda all'interno della società islamica, attraverso la creazione di classi sociali abolite con l'avvento dell'Islam stesso. Questo classismo di ritorno era quanto più pericoloso quanto più si nascondeva dietro presunti principi islamici; sennonché il califfo Abu Bakr rifiutò questa idea dicendo: "Questa è una

⁶³³ ABU YUSUF, *Al-Kharag*, p. 45; AL-BAYHAQI, *Al-Sunan*, 6, p. 348; AL-HAYTHAMI, *Magma 'al-Zawa'id*, 6, p. 4.

⁶³⁴ CORANO, *Sura delle Stanze (Surat al-Hugurat)*, versetto 13.

⁶³⁵ IBN HANBAL, *Musnad*, 5, p. 411; AL-TABARANI, *Al-Mu'gam al-Awsat*, 5, p. 86; IBN HAGAR, *Fath al-Bari*, 6, p. 382; AL-HAYTHAMI, *Magma 'Al-Zawa'id*, 3, p. 266.

questione il cui compenso è presso il Potente l'Eccelso. Si tratta del vitalizio della gente, e in questo l'imitazione dell'esempio (del Profeta) è meglio della predilezione per qualcuno”⁶³⁶. Da segnalare che coloro che presentarono questa proposta al califfo erano i Compagni stessi del Profeta, e in cima a tutti ‘Umar b. al-Khattab, il quale gli disse: “O califfo dell’Inviato di Dio, preghiere e benedizioni di Dio su di lui, perché rendi simili coloro che hanno combattuto sulla via di Dio con i loro beni e le loro anime, e coloro che sono emigrati dalle loro case per Lui, con coloro che sono entrati nell’Islam solo a forza?”. Nonostante il loro stretto rapporto⁶³⁷, il califfo rifiutò l’opinione di ‘Umar, e continuò a distribuire le risorse che affluivano allo Stato Musulmano secondo un principio di eguaglianza assoluta: “Uscì con sette dirham e un terzo per ogni uomo; quando venne, poi, l’anno successivo, il denaro aumentò, e lo divise tra la gente, così che ognuno ottenne venti *dirham*”⁶³⁸.

La politica dello Stato Islamico all’epoca del califfato di ‘Umar b. al-Khattab cambiò profondamente; le risorse, ormai, iniziavano ad affluire copiose, e da qui nacque la necessità di trovare precisi sistemi amministrativi ed economici per amministrare questa ingente disponibilità di risorse, e per bilanciare la quantità di entrate da una parte, e le modalità di distribuzione delle risorse dall’altra. Nel periodo precedente al califfato di Umar b. al-Khattab, infatti, non vi era stato bisogno di elaborare sistemi di amministrazione precisi: lo stesso Profeta

⁶³⁶ ABU YUSUF, *Al-Kharag*, p. 46; AL-BAYHAQI, *Al-Sunan*, 6, p. 348; AL-HAYTHAMI, *Magma ‘Al-Zawa’id*, 6, p. 4.

⁶³⁷ AL-SHAFI’I, *Kitab al-Umm*, 4, p. 162; AL-BAYHAQI, *Al-Sunan*, 6, p. 348; IBN QUDAMAH, *Al-Mughni*, 7, p. 309.

⁶³⁸ ABU YUSUF, *Al-Kharag*, p. 45; IBN SALAMAH, *Sharh Ma‘ani Al-’Athar*, 3, p. 305.

usava distribuire i beni accumulati al momento del loro arrivo, dividendoli tra i beneficiari e i bisognosi. Secondo le regole elencate in precedenza. Tale pratica era congeniale alla realtà vissuta allora dallo Stato Islamico: non vi era neppure un vero e proprio Erario pubblico, né si usavano registri per censire i Musulmani, o registrare le spese, perché sia le entrate che le uscite erano ben poca cosa. Quanto alle terre possedute dallo Stato, allora, esse non erano numerose da richiedere un registro specifico. Per questo non si manifestò la necessità di elaborare sistemi amministrativi ed economici specifici fino all'epoca del califfo 'Umar b. al-Khattab.

Il califfo 'Umar b. al-Khattab fu costretto ad introdurre delle istituzioni finanziarie ed amministrative alla portata delle risorse acquisite nel suo periodo. Tutto questo nasce in seguito all'arrivo di una quantità mai vista prima per consultarli su come distribuire tutto ciò, dove conservarlo e a chi darlo. Disse dunque ai Musulmani riuniti in moschea: “Se volete misurarlo, ve lo misureremo; se invece volete contarlo, ve lo conteremo; e se volete pesarlo, ve lo peseremo”. Volle, però, avvalersi anche del parere di alcuni Compagni esperti di commercio, specialmente gli Emigrati, i quali avevano avuto modo di conoscere un po' alcune istituzioni contabili dai paesi vicini. Questi proposero al califfo 'Umar diverse soluzioni: qualcuno suggerì di censire i Musulmani aventi diritto, e di registrare i loro nomi in un registro specifico: “O Principe dei Credenti! Registra la gente in registri sulla base dei quali possano prendere il loro salario”. “Ed 'Umar istituì il registro”⁶³⁹. Secondo un'altra versione, la stessa persona gli riferì: “Sono tornato dalla Siria, ed ho visto che i sovrani lì hanno istituito un registro e coscritto l'esercito”. “E così 'Umar istituì il registro e coscrisse

⁶³⁹ABU YUSUF, *Al-Kharag*, p. 45; AL-YUZBEKI, *Al-Nuzhum*, p. 113.

l'esercito"⁶⁴⁰. Quando il califfo 'Umar sentì questa opinione, la accettò in pieno, in quanto la considerò la soluzione ideale al problema della distribuzione delle ricchezze, un problema che il califfo si trovò, all'inizio, incapace di affrontare. Cominciò con lui, così, l'istituzione di un registro speciale per censire i Musulmani che avevano diritto allo stipendio pubblico; tale registro venne chiamato "registro dei soldati" ("*diwan al-gund*") o "registro della paga" ("*diwan al-'ata*"), o semplicemente "registro" ("*diwan*"), poichè all'epoca del califfo non vi era che quel tipo di registro⁶⁴¹. Esso conteneva i nomi di chiunque prendesse stipendio fra i fedeli: in questo modo, lo Stato garantiva loro un salario fisso, specialmente a coloro che erano in grado di partecipare alle battaglie condotte dai Musulmani, poichè lo Stato Islamico non aveva un vero e proprio esercito. La politica militare dello Stato Islamico, infatti, fin dall'epoca del Profeta, si era sempre basata sulla mobilitazione generale, come d'altronde è accennato nel Corano: "Mobilitatevi, dunque, leggeri o pesanti, e lottate con i vostri beni e le vostre anime sulla via di Dio, ché questo è meglio per voi, se sapeste"⁶⁴². Non vi era, dunque, un esercito regolare fisso; piuttosto, ogni fedele capace di portare le armi era considerato un combattente. Tale salario pubblico non includeva, però, tutti i Musulmani, ma solamente gli abitanti di Medina, che allora rappresentava il baricentro dello Stato Islamico, così come i combattenti e gli impiegati statali che abitavano nelle province. Venivano esclusi, invece, i nomadi del deserto che non partecipavano nelle file dei combattenti, ai quali veniva, però, distribuita l'elemosina legale per gli aventi diritto⁶⁴³.

⁶⁴⁰ IBN SA'D, *Tabaqat*, 3, p. 295; AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 267; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 12, p. 94.

⁶⁴¹ SUBHI AL-SALIH, *Al-Nuzhum al-Islamiyyah. Nash'atuha wa Tatawwuruha (Le Istituzioni Islamiche. Nascita e Sviluppo)*, Dar al-'Ilm li al-Malayin, Beirut, 1956, p. 313; KENNEDY, *op. cit.*, p. 69.

⁶⁴² CORANO, *Sura del Pentimento (Surat al-Tawbah)*, versetto 41.

⁶⁴³ AL-DURI, *Al-Nuzhum*, p. 190; AL-YUZBEKI, *Al-Nuzhum*, p. 113.

Per questo, il califfo ‘Umar formò una commissione per la registrazione pubblica, così da poter distribuire i beni erariali. Tale commissione fu composta da: ‘Uqayl b. Abi Talib, Makhramah b. Nawfal e Gubayr b. Mut‘im⁶⁴⁴. A questi il califfo ordinò di registrare la gente in base alla loro parentela con il Profeta: iniziarono, così, dai Banu Hashim, per proseguire, poi, con Abu bakr e i suoi familiari, quindi ‘Umar e suoi familiari; nel caso di persone di pari parentela, si prendeva in considerazione la data della loro conversione all’Islam. Quindi venivano gli Ausiliari e, infine, il resto degli Arabi⁶⁴⁵.

Completata la registrazione dell’intera popolazione, il “*diwan*” divenne il riferimento principale per censire tutti i Musulmani capaci di portare armi, gli impiegati statali e i beneficiari del salario pubblico. Per la prima volta, nonostante fossero passati molti anni dalla sua fondazione, lo Stato Islamico si dotava di una amministrazione pubblica sistematizzata. Gli storici sono, però, divisi sull’anno di istituzione del “*diwan*”; in effetti, vi sono al proposito due versioni. Secondo la prima, il califfo ‘Umar istituì il registro nell’anno 15 dell’Egira⁶⁴⁶; un’altra versione parla, invece, dell’anno 20 dell’Egira⁶⁴⁷. Secondo il nostro parere, la prima ipotesi è quella più probabile, perché l’aumento delle risorse erariali iniziò con l’avvento del califfo ‘Umar, e non sembra, dunque, ragionevole che siano passati tutti questi anni prima di trovare la soluzione suindicata.

⁶⁴⁴ ‘Uqayl b. Abi Talib b. ‘Abd al-Muttalib, cugino del Profeta e fratello dell’*imam* ‘Ali. Si convertì all’Islam al momento della conquista della Mecca, l’anno otto dell’Egira. Era un conoscitore delle genealogie degli Arabi: cfr. la sua biografia in IBN AL-ATHIR, *Usud*, 3, pp. 423-424. Makhramah b. Nawfal al-Zuhri, Corascita, cugino Sa’d b. Abi Waqqas, si convertì il giorno della conquista della Mecca, era tra i conoscitori più famosi delle genealogie. Cfr. la sua biografia in IBN AL-ATHIR, *Usud*, 4, p. 337. Gubayr b. Mut‘im al-Nawfali, Corascita, uno dei nobili della famiglia dei Quraysh, ed uno dei più stretti parenti del Profeta stesso, fu uno di coloro che ruppero il boicottaggio economico contro il Profeta e gli Hashemiti alla Mecca il decimo anno dalla sua predicazione. Si convertì il sesto anno dall’Egira o, secondo altre fonti, al momento della conquista della Mecca. Uno dei più famosi genealogisti arabi: cfr. IBN AL-ATHIR, *Usud*, 1, p. 271.

⁶⁴⁵ IBN SA‘D, *Tabaqat*, 3, p. 295; AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 267; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 278.

⁶⁴⁶ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 108.

⁶⁴⁷ IBN SA‘D, *Tabaqat*, 3, p. 295; AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 267; AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 130.

Completata la registrazione, il califfo ‘Umar passò alla seconda parte di questa riforma, ovvero: le percentuali di salario da distribuire ad ogni musulmano. A tal proposito, il califfo istituì una serie di principi volti a fissare la quantità di salario da versare, ideando una politica del tutto particolare per quanto riguardava la distribuzione del salario pubblico, politica espressa con queste parole: “Non metterò sullo stesso piano chi ha combattuto contro il profeta con chi ha combattuto insieme a lui”. Egli predilesse, dunque, coloro che avevano abbracciato per primi l’Islam, tra gli Emigrati e gli Ausiliari⁶⁴⁸.

Questo principio, messo in pratica dal califfo ‘Umar, significava, in sostanza, distinguere tra musulmano e musulmano in base alla loro adesione alla fede islamica e ai servizi da loro offerti per la causa dell’Islam, pensando, in questo modo, di compensare i veterani dell’Islam per i loro sacrifici. In questo modo, egli contraddisse la politica seguita dal Profeta e dal califfo Abu Bakr, suddividendo, per la prima volta, i Musulmani in una serie di classi salariali precise, riassumibili come segue:

1) la classe delle donne del Profeta: questa classe percepiva la percentuale più alta di stipendio; ad essa si aggiunse anche ‘Abbas b. ‘Abd al-Muttalib, in quanto zio del profeta. Tale classe percepiva un salario tra i dieci e i dodicimila *dirham*⁶⁴⁹. In alcune versioni, si racconta che il califfo abbia dato a ‘A’ishah, figlia di Abu Bakr e a sua figlia Hafsah duemila *dirham* in più di quanto concesso al resto delle donne del profeta⁶⁵⁰. Il salario di ‘A’ishah e di Hafsah si attestava, dunque, sui mille *dirham* al mese, mentre le altre delle donne del Profeta percepivano uno stipendio di circa ottocentotrentatre *dirham* al mese. Da

⁶⁴⁸ ABU YUSUF, *Al-Kharag*, p. 45; IBN SA‘D, *Tabaqat*, 3, p. 296; AL-BAYHAQI, *Al-Sunan*, 6, p. 350.

⁶⁴⁹ AL-BALADHURI, *Futuh*, pp. 267-268; IBN ABI SHAYBAH, *Al-Musannaf*, 7, p. 615; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 108; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 3, p. 154.

⁶⁵⁰ AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 152; IBN ABI SHAYBAH, *Al-Musannaf*, 7, p. 615; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 108; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 3, p. 154.

notare che questa categoria percepiva un salario definibile pensionistico, senza rendere alcun servizio allo Stato;

2) la classe degli Emigrati e degli Ausiliari: era la classe sociale più ricca, e percepiva il tasso di stipendio più alto, ad esclusione della prima classe. Secondo alcune fonti, il califfo destinò a loro cinquemila *dirham*⁶⁵¹, secondo altre versioni, ‘Umar sembra avesse distinto anche tra Emigrati ed Ausiliari, destinando agli Emigrati che presero parte alla battaglia di Badr cinquemila *dirham*⁶⁵², mentre agli Ausiliari che presero parte alla stessa battaglia solamente quattromila *dirham*⁶⁵³. Tale distinzione è, in effetti, verosimile, se si considera che gli Emigrati abbracciarono l’Islam prima degli Ausiliari, e che la precedenza nella conversione sembra sia stato uno dei criteri fondamentali presi in considerazione dal califfo ‘Umar. Il fatto è confermato anche da quanto riportato da Abu ‘Ubayd, il quale afferma che il califfo ‘Umar disse: “Come posso trattare ugualmente chi ha sopportato il viaggio e ha comprato cavalcature, e chi ha combattuto invece a casa propria?”⁶⁵⁴. Uno degli Ausiliari rispose a queste parole: “Se Dio vi ha fatto emigrare verso noi e le nostre case, e vi abbiamo sostenuto e creduto, è forse questo che ci fa perdere il nostro diritto?”. Risposta che, però, non convinse il califfo a cambiare idea⁶⁵⁵.

Il califfo ‘Umar incluse, inoltre, anche al-Hasan e al-Husayn, figli di ‘Ali, in questa classe, in virtù della loro stretta parentela con il Profeta⁶⁵⁶. Così come incluse anche Abu Sufyan b. Harb e suo figlio Mu‘awiyah per motivi che ci sfuggono⁶⁵⁷, in quanto essi si convertirono all’Islam non prima dell’ottavo anno dell’Egira, solamente dopo la

⁶⁵¹ AL-BALADHURI, *Futuh*, pp 267-268; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 108.

⁶⁵² AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 1 52; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 3, p. 154.

⁶⁵³ AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 1 52; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 3, p. 154.

⁶⁵⁴ Ovvero gli Emigrati, che avevano dovuto comprare cavalcature per emigrare dalla Mecca, e gli Ausiliari di Medina, che sono, invece, sempre rimasti nella loro città.

⁶⁵⁵ ABU ‘UBAYD, *Al-Amwal*, p. 374.

⁶⁵⁶ AL-BALADHURI, *Futuh*, pp 267-268; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 108.

⁶⁵⁷ AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 1 52.

conquista della Mecca; inoltre, essi erano stati i più duri oppositori al movimento islamico sia a Mecca che a Medina. La paga mensile dell'Emigrato si aggirava, dunque, sui quattrocentoventisette *dirham* circa, mentre quella dell'Ausiliare sui trecentotrentatre *dirham*;

3) la classe dei figli degli Emigrati e degli Ausiliari che hanno preso parte alla battaglia di Badr , a cui spettavano duemila *dirham*⁶⁵⁸, con una paga mensile di centosessantasei *dirham*;

4) la classe di coloro che avevano partecipato alla battaglia di Uhud, e di coloro che avevano abbracciato l'Islam fino al patto di Hdaybiyyah dell'anno sesto dell'Egira. A questa classe spettavano quattromila *dirham*⁶⁵⁹; secondo altre fonti, il califfo 'Umar avrebbe dato a coloro che avevano partecipato alla battaglia di Uhud quattromila *dirham*⁶⁶⁰, ovvero trecentotrentatre *dirham* mensili;

5) la classe dei Musulmani che hanno abbracciato l'Islam dopo il patto di Hdaybiyyah: il loro salario oscillava tra duemila e duemilacinquecento *dirham*⁶⁶¹, per un salario mensile tra centosessantasei e duecentotto *dirham*;

6) si formarono, infine, alcune classi dalla paga estremamente ridotta, composti dalla maggioranza dei Musulmani, ovvero coloro che avevano conquistato i territori confinanti la Penisola Arabica; su questa classe cadevano gli oneri della battaglia, ed era a questa classe che si dovevano, in definitiva, tutte le risorse di cui entrava in possesso lo Stato Islamico. Erano i Musulmani risiedenti nelle regioni urbane periferiche di recente fondazione, come Bassora, Kufah, l'Egitto, la Palestina,

⁶⁵⁸ AL-BALADHURI, *Futuh*, pp 267-268.

⁶⁵⁹ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 108; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 3, p. 154.

⁶⁶⁰ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 108.

⁶⁶¹ AL-BALADHURI, *Futuh*, pp 267-268; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 108; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 3, p. 154.

Damasco, Sanaa, Nagran e così via⁶⁶². il loro salario oscillava tra i venticinque e i centosessantasei *dirham* al mese⁶⁶³.

Nonostante gli storici non concordino sull'origine del salario pubblico, offerto dal califfo 'Umar ai musulmani, essi sono unanime nell'affermare il suo ruolo decisivo nel suddividere la società islamiche in diverse classi in base alla quantità di salario ottenuto. Queste divisioni economiche si sono trasformate, col passare del tempo, in divisioni sociali: criteri come la partecipazione o meno alle prime battaglie dell'Islam, e la data di conversione divennero criteri fondamentali per la formazione di una classe aristocratica ricca, che non prestava alcun servizio allo Stato, pur avendo abbracciato l'Islam e averlo difeso all'epoca della prima espansione; pian piano, la paga pubblica percepita da questa classe divenne un vero e proprio vitalizio pensionistico per persone che, in gran parte, avevano smesso di svolgere qualsiasi attività per lo Stato.

Il califfo 'Umar si consultò con i Compagni anche per stabilire la quantità del suo stipendio personale in qualità di califfo: prima di assumere questo incarico, infatti, egli era stato un ricco commerciante e, una volta presa la guida dello Stato, aveva smesso di esercitare altri lavori⁶⁶⁴. I Compagni avanzarono alcune proposte, tutte, però, rifiutate dal califfo, il quale decise di rivolgersi anche a 'Ali, chiedendogli il suo parere al proposito: "Cosa dici tu, Abu al-Hasan?". Ed egli rispose: "Quel che serve a far star bene te e i tuoi figli. Più di questo, non ti è concesso". il califfo rispose: "La soluzione è quella che ha proposto Abu al-Hasan"⁶⁶⁵. E così, il califfo 'Umar accettò questa soluzione, in quanto l'unica proporzionata ai principi di predilezione e di rinuncia che si erano imposti i Compagni sin dall'inizio della diffusione dell'Islam:

⁶⁶² AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 108.

⁶⁶³ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 267; AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, p. 153; KENNEDY H., *op. cit.*, p. 69.

⁶⁶⁴ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 616; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 12, p. 220.

⁶⁶⁵ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 616; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 12, p. 220.

l'opinione di 'Ali era quella che il califfo dovesse prendere solamente la quantità di risorse sufficienti a coprire i suoi bisogni e quelli dei suoi familiari. Fu così che il califfo prese a beneficiare delle risorse pubbliche soltanto in base alle esigenze personali che gli imponeva la sua religione, la sua devozione e il suo ascetismo.

Con la determinazione del salario pubblico all'epoca del califfo 'Umar, e la distribuzione delle risorse secondo il sistema del registro pubblico delle paghe, si venne a creare, per la prima volta, un *surplus* di risorse erariali: l'aumento delle ricchezze coincise, infatti, con la determinazione di quantità fisse per gli stipendi, che spesso non esaurivano quanto affluiva all'Erario. Questo eccesso di cassa spinse il califfo a pensare ad un modo per impiegare tali beni in avanzo; per questo, egli riunì gli Emigrati e gli Ausiliari, tra cui 'Ali b. Abi Talib, dicendo loro: "Cosa ne pensate di questo eccesso di risorse che è avanzato?". I Compagni risposero: "O Principe dei Credenti! Noi ti abbiamo distratto, con l'averti fatto amministrare i nostri affari, dai tuoi familiari, dal tuo commercio e dalla tua attività: è tutto per te"⁶⁶⁶. Egli, però, non si convinse di questa risposta, e si rivolse ad 'Ali, chiedendogli di trovare una soluzione: "Cosa dici tu?". 'Ali rispose: "Ti hanno già dato il loro consiglio". "Dì la tua!". 'Ali replicò: "Perché fai della tua certezza un dubbio?". 'Umar non capì tali parole, e disse: "Spiegaci quello che hai detto". 'Ali rispose: "Ricordi quando il Profeta ti mandò come messaggero, da 'Abbas b. Abd al-Muttalib, e lui si rifiutò di cedere l'elemosina, così che tra di voi sorse una questione? Veniste da me, allora, e mi diceste: "Vieni con noi dall'Inviato di Dio". Andammo da lui, lo trovammo stanco e tornammo indietro; quindi siamo tornati da lui e lo trovammo di buon umore; gli raccontai quel che si rifiutava di fare 'Abbas b. Abd al-Muttalib, e lui disse: "O 'Umar! Non sai che lo zio di

⁶⁶⁶ IBN HANBAL, *Musnad*, 1, p. 94; ABU YA'LA AL-MAWSILI, *Musnad*, 1, pp. 414-415; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 12, p. 100; AL-HAYTHAMI, *Magma 'Al-Zawa'id*, 10, p. 238.

chiunque è tale e quadre a suo padre?». Gli raccontammo, allora, di quando lo avevamo trovato stanco, il primo giorno, e il secondo giorno con l'animo migliore; egli disse: "Quando siete venuti il primo giorno, mi erano rimasti due dinari del tesoro dell'elemosina e per questo mi avete visto stanco; quando siete venuti il secondo giorno, invece, li avevo già dati via, e per questo mi avete visto di buon umore". Per questo ti consiglio di non prendere nulla di ciò che avanza, e di distribuirlo ai Musulmani bisognosi"⁶⁶⁷. Questo vuol dire che il califfo 'Umar fu il primo ad istituire, *in nuce*, il primo tipo di sistema previdenziale sociale, basandosi sulla proposta avanzatagli da 'Ali. Successivamente, questa sistema si sviluppò sotto il califfato di 'Ali fino a divenire una politica stabile adottata ufficialmente dallo Stato, a spese dell'Erario pubblico.

Con la fondazione del sistema previdenziale da parte del califfo 'Umar, lo Stato Islamico riuscì a fornire un salario anche alla classe più povera, formata da chi non era in grado di portare le armi o da chi non poteva lavorare come funzionario statale, o coloro che non avevano abbracciato l'Islam per primi, e che non percepivano, quindi, una paga pensionistica. Si trattava della classe di cittadini priva di qualsiasi reddito, eccetto l'elemosina legale che, a volte, neppure bastava a coprire i propri bisogni. Per questo 'Ali chiese al califfo 'Umar di suddividere tra i Musulmani poveri quel che avanzava delle risorse, affinché nessuno venisse abbandonato della collettività. La sua opinione era basata, infatti, sulla tutela di ciascun singolo cittadino da parte dello Stato.

Abbiamo notato, dalle narrazioni precedenti, come il califfo 'Umar avesse delle opinioni particolari, in merito all'amministrazione dei beni erariali, opposte a quelle praticate all'epoca del Profeta; egli giustificava tale visione con fatto di voler ricompensare quanti avevano lottato con il

⁶⁶⁷ IBN HANBAL, *Musnad*, 1, p. 94; ABU YA'LA AL-MAWSILI, *Musnad*, 1, pp. 414-415; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 12, p. 100; AL-HAYTHAMI, *Magma' Al-Zawa'id*, 10, p. 238.

Profeta. Nella realtà, questa opinione personale del califfo ‘Umar fu alla base della formazione, dopo un certo periodo di tempo, di profondi problemi all’interno della società islamica. Per la prima volta sorse, infatti, una notevole differenza materiale tra i Musulmani: abbiano notato come alcuni di loro, per esempio, percepissero mille *dirham* al mese, mentre altri non prendevano altro che venticinque *dirham* mensili.

Il problema si aggravò ulteriormente in seguito all’aumento delle entrate erariali: molti Compagni del Profeta iniziarono ad accumulare grandi ricchezze, per il solo fatto di percepire una cifra più alta di stipendio pubblico; in più, il califfo li dispensò anche dal partecipare alle guerre di conquiste verso le regioni esterne⁶⁶⁸, obbligandoli a rimanere in città. Questa classe di Compagni vide le proprie ricchezze aumentare a dismisura grazie all’attività di commercio e, col passare del tempo, la loro opulenza divenne indecente, superando ogni limite, tanto da lasciare alla loro morte quantità di oro da tagliare addirittura con le asce⁶⁶⁹. A fronte di cotanta ricchezza, vi era, invece, una classe di Musulmani poveri che non aveva più di che mantenersi. Questa politica fondata dal califfo ‘Umar fu alla base di tutti i problemi dello Stato Islamico: essa divise, infatti, per la prima volta la società islamica in classi sociali, creando una frattura pericolosa tra la collettività. Da una parte, vi erano dei Musulmani che se ne stavano in città, senza lavorare né rendersi utili alla società islamica; essa percepiva la propria paga senza sforzi. Possiamo definire questo gruppo di Musulmani esponenti di una sorta di classe aristocratica all’interno della società musulmana, a fronte di due altre classi principali: la prima, quella di chi lavorava e lottava per costruire lo Stato, e che percepivano la paga pubblica in base al proprio lavoro in difesa dello Stato dai nemici; la seconda era, invece, quella dei

⁶⁶⁸ IBN SHABBAH AL-NUMAYRI, *Tarikh*, 2, p. 701; AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 158; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 426; IBN ‘ASAKIR, *Tarikh*, 40, p. 500; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 11, p. 12.

⁶⁶⁹ QUDAMAH, *Al-Kharag*, p. 362; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 1, p. 269.

poveri che non potevano svolgere nessun tipo di lavoro⁶⁷⁰. Queste due classi iniziarono a vedere la prima con odio e invidia, poiché beneficiava di uno stipendio più alto fornito dallo Stato Islamico, pur non svolgendo alcuna attività utile. La giustificazione che viene data per la preferenza di questa classe non convinse, infatti, la classe degli operatori all'interno dello Stato, la quale lottava, allora, come aveva lottato in passato quella classe di privilegiati; molto di loro venivano uccisi, in numero uguale, se non maggiore, al numero di vittime che aveva subito l'altra classe; erano consci del fatto di essere loro, ora, ad acquisire bottini di guerra e a conquistare territori da cui lo Stato ricavava la propria ricchezza, senza poter, però, beneficiare se non in una minima parte di tali risorse procurate con il proprio lavoro, e destinate in gran parte ad altri soggetti.

Tale contrasto è tanto più stridente quanto più si basava sulla divisione della società in base alla parentela con il Profeta e dei vari *leader*, mentre la vera classe operaia veniva relegata alla fine dell'elenco dei beneficiari. Inoltre, la discriminazione si basava, ad un primo livello, sull'avere o meno partecipato alle battaglie del Profeta e, ad un secondo livello, su basi tribali e razziali, qualcosa esplicitamente vietato dall'Islam ha vietato come viene accennato nel Corano: “O uomini! In verità vi abbiamo creati da maschio e femmina, e vi abbiamo resi popoli e tribù, perché vi conoscete, in verità il più nobile di voi presso Dio è il più pio, in verità Iddio è Sapiente Informato”⁶⁷¹. La comunità divenne, così, divisa in riferimento alla tribù e al gruppo di appartenenza, e al proprio settore sociale: i liberti venivano dopo gli Arabi, e gli Arabi venivano dopo i Quraysh, gli Aws, i *Khazrag* e così via. Il califfato ignorava, in questo modo, il più nobile dei vincoli, ovvero quello religioso, per preferire il vincolo di razza e di gruppo di appartenenza:

⁶⁷⁰ AL-QURAYSHI, BAQIR SHARIF, *Hayat Al-Imam al-Husayn (Vita dell'Imam Husayn)*, Matba'at al-'Adab, Nejed, 1, p. 286; KENNEDY H., *op. cit.*, p. 69.

⁶⁷¹ CORANO, *Sura delle Stanze (Surat al-Hugurat)*, versetto 13.

tutte categorie abolite dall'Islam, e sostituite da considerazioni ben diverse come l'uguaglianza e la giustizia fra gli individui, al contrario delle discordie tribali e religiose che portano, inevitabilmente, ad un cedimento strutturale della società⁶⁷².

Questa spaccatura provocata da questa politica economica portò alla creazione di una classe di nobili, superiore alle altre classi in quanto privilegiata dallo stesso Stato nelle paghe pubbliche; questo gruppo sociale non basava la propria forza sull'attaccamento all'Islam, quanto alla propria ricchezza materiale e ai propri privilegi. In questo gruppo entrarono a far parte anche alcuni capitribù arabi senza alcuna esperienza di Islam, i quali finirono per essere preferiti alle altre componenti sociali pur essendo stati per più di venti anni i più acerrimi nemici della nuova fede: tra di loro vi erano Abu Sufyan b. Harb e suo figlio Mu'awiyah. I nuovi musulmani, sia arabi che liberti, iniziarono a percepire, così, questa condizione di inferiorità⁶⁷³, a fronte del senso di superiorità mostrato dalle classi nobiliari, mentre il divario tra poveri e ricchi aumentava sempre più. Furono proprio quelle classi nobiliari ad opporsi a qualsiasi programma di riforme, specialmente sotto il califfato di 'Ali, il cui progetto riformista minacciava chiaramente i loro interessi, come chiariremo in dettaglio in seguito.

Prima dell'avvento al potere di 'Uthman b. 'Affan, già si rese conto 'Umar b. al-Khattab, nei suoi ultimi istanti di vita, delle conseguenze nefaste della sua politica di discriminazione nella distribuzione delle paghe pubbliche, dicendo: "Se potessi tornare indietro, prenderei dai ricchi il superfluo e lo dividerei tra gli Emigrati poveri"⁶⁷⁴. Una considerazione tardiva, che però non risolveva il problema principale della politica di discriminazione da lui apportata,

⁶⁷² AL-QURAYSHI, *Hayat Al-Imam al-Husayn*, 1, p. 284.

⁶⁷³ SHAMS AL-DIN, *Dirasat*, p. 40

⁶⁷⁴ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 219; IBN HAZM, *Al-Muhallà*, 6, p. 158.

ovvero: restituire quanto accumulato nell'Erario statale ai suoi proprietari, ovvero al complesso dei Musulmani in parti uguali, come ai tempi del Profeta.

Il califfo 'Umar si rese anche conto dei gravi problemi cui si sarebbe esposto lo Stato con l'avvento di 'Uthman; nonostante ciò, lo inserì tra i sei candidati alla guida del califfato, contribuendo, così, alla sua elezione, nonostante pronosticasse prima della sua nomina: “Porterà i Banu Mu‘ayyit e i Banu Umayyah a comandare sulle cervici dei sudditi, e a elargire loro i beni di Dio; per Dio, se ottiene il califfato, lo farà, e se lo farà, gli Arabi verranno da lui fino ad ucciderlo in casa”⁶⁷⁵. Il califfo 'Umar conosceva, dunque, bene lo stretto legame che legava 'Uthman ai suoi parenti; nonostante avesse scelto sei candidati in base alla convinzione che essi fossero i preferiti dal Profeta fino alla sua morte⁶⁷⁶, egli aveva, però, delle riserve per ciascun candidato. E' per questo che si narra dicesse loro, un giorno: “Per Dio, niente mi impedisce di nominarti mio successore al califfato se non la tua durezza e la tua rozzezza, nonostante tu sia un uomo di guerra – rivolgendosi a Sa‘d b. Abi Waqqas -; quanto a te, 'Abd al-Rahman b. 'Awf, niente mi impedisce di nominarti se non che tu sei il Faraone di questa nazione; e te, Zubayr, nulla mi impedisce se non che tu sei credente quando di buon animo, ma miscredente nella collera; e Talhah, niente mi impedisce se non la sua fierezza e la sua protervia, e che se ottenesse il califfato, metterebbe il suo sigillo in mano a sua moglie; e niente mi impedisce, 'Uthman, di nominarti, se non la tua partigianeria, e il tuo amore per la tua gente e la tua famiglia; e niente di impedisce di nominarti, 'Ali, se non il tuo zelo per il califfato, ché tu sei davvero quello tra tutti che, se

⁶⁷⁵ AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 110; IBN SHABBAH AL-NUMAYRI, *Tarikh*, 3, p. 883; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 1, p. 186.

⁶⁷⁶ IBN AL-ATHIR, *Usud*, 3, p. 381 ; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 1, p. 185; AL-MAGLISI, *Bihar*, 31, p. 395.

ottenessi il califfato, meglio restituirebbe la chiara giustizia e il retto cammino⁶⁷⁷.

All'epoca del califfo 'Uthman b. 'Affan, la politica fiscale dello Stato Islamico non cambiò rispetto al periodo di 'Umar; ingenti ricchezze continuarono, così, ad essere accumulate da parte di alcuni Compagni, come illustreremo di seguito.

Le fonti ci dicono che il califfo 'Uthman possedeva nella sola città di Medina sette palazzi, oltre a ingenti capitali che investiva nell'agricoltura e nel commercio, oltre a possedere oltre mille schiavi, e a conservare nelle proprie casse trenta milioni e cinquecentomila *dirham* e centocinquanta dinari, che vennero poi saccheggianti alla sua uccisione, oltre a lasciare, in seguito alla sua morte, mille cammelli in al-Zubdah, e favolose quantità lasciate in elemosina in Baradis, Khaybar, Wadi al-Qurà, del valore di duecentomila dinari⁶⁷⁸. Al-Zubayr b. al-'Awwam possedeva, invece, abitazioni e terreni in Higaz, Iraq ed Egitto⁶⁷⁹, oltre a mille schiavi ed ancelle che gli versavano il *kharag*⁶⁸⁰; alla sua morte, egli lasciò undici case a Medina, due case a Kufah e una casa in Egitto⁶⁸¹, oltre ad averi per un totale di centocinquanta milioni e duecentomila *dirham*⁶⁸². I proventi dei terreni appartenenti a Talhah in Iraq soltanto raggiungevano la cifra quattrecentomila dinari⁶⁸³, mentre alla sua morte egli lasciò due milioni duecentomila *dirham*⁶⁸⁴, mentre i

⁶⁷⁷ IBN QUTAYBAH, *Al-Imamah*, 1, p. 43.

⁶⁷⁸ IBN SA'D, *Tabaqat*, 3, pp. 76-77; IBN QUTAYBAH, *Al-Imamah*, 1, p. 50; AL-DHAHABI, *Duwal al-Islam*, 1, p. 29; IBN KATHIR, *Al-Bidayah*, 7, p. 214; AL-DUMAYRI, KAMAL AL-DIN (m. 808H), *Hayat al-Hayawan al-Kubrā (Grande Vita degli Animali)*, Matba'at Misr, 1309H, 1, p. 49.

⁶⁷⁹ AL-MAS'UDI, *Murug*, 2, p. 350.

⁶⁸⁰ Ivi; AL-DHAHABI, *Duwal al-Islam*, 1, p. 30; IBN ABI SHAYBAH, *Al-Musannaf*, 8, p. 717; IBN SA'D, *Tabaqat*, 3, p. 108; AL-BAKHARI, *Sahih* (Corretto), 4, pp. 52-53; AL-BAYHAQI, *Al-Sunan*, 6, p. 286; IBN 'ASAKIR, *Tarikh*, 18, p. 418.

⁶⁸¹ IBN ABI SHAYBAH, *Al-Musannaf*, 8, p. 717; IBN SA'D, *Tabaqat*, 3, p. 108; AL-BAKHARI, *Sahih* (Corretto), 4, pp. 52-53; AL-BAYHAQI, *Al-Sunan*, 6, p. 286; IBN 'ASAKIR, *Tarikh*, 18, p. 418.

⁶⁸² IBN SA'D, *Tabaqat*, 3, pp. 58-59; AL-BAKHARI, *Sahih* (Corretto), 4, p. 53; AL-BAYHAQI, *Al-Sunan*, 6, p. 286; AL-DHAHABI, *Siyar A'lam*, 1, p. 67.

⁶⁸³ IBN SA'D, *Tabaqat*, 3, pp. 32-33; AL-DHAHABI, *Siyar A'lam*, 1, p. 33.

⁶⁸⁴ IBN SA'D, *Tabaqat*, 3, p. 221; IBN 'ASAKIR, *Tarikh*, 25, p. 120; AL-DHAHABI, *Siyar*, 1, p. 33.

suoi averi tra capitali e proprietà si stimavano in tre milioni di *dirham*⁶⁸⁵, oltre a grandi quantità di oro⁶⁸⁶. E ancora: ‘Abd al-Rahman b. ‘Awf lasciò, alla sua morte, mille cammelli e tremila pecore⁶⁸⁷, oltre a tanto oro che “venne tagliato con ascie, tanto che ai tagliatori vennero i calli alle mani”⁶⁸⁸. Si racconta che, durante la malattia che lo portò alla morte, divorziò una delle sue mogli la quale, dopo la sua morte, riuscì a riconciliarsi con lui ed ottenne centomila dinari⁶⁸⁹, oltre agli altri eredi. Su ‘Abd al-Rahman b. ‘Awf si racconta, ancora, del suo estremo timore per la ricchezza da lui accumulata; si recò, quindi, da Umm Salamah, moglie del Profeta, e le disse: “Madre, ho paura che tutte queste ricchezze mi consumino, ché sono il più ricco tra i Quraysh”. Le rispose: “Figlio mio, spendili, allora”⁶⁹⁰.

Si racconta, poi, che Sa‘d b. Abi Waqqas costruì il suo palazzo in al-‘Aqiq, a dieci miglia da Medina; ne aumentò l’altezza, ne allargò il cortile, e costruì ai piani superiori delle terrazze. La tassa di elemosina sui suoi averi arrivava a cinquemila *dirham*, e alla sua morte lasciò duecentocinquantamila *dirham*⁶⁹¹. Le ricchezze di Zayd b. Thabit, alla sua morte, raggiunsero la cifra di centomila dinari, tra denari, terreni e pezzi di oro e d’argento che dovettero essere tagliati anch’essi con la scure⁶⁹².

Questi sono solo alcuni esempi delle ricchezze possedute da un campione ristretto di Compagni, citati dalle fonti storiche. Questi sono

⁶⁸⁵ AL-MAZI, GAMAL AL-DIN ABU AL-HAGGAG YUSUF (m. 742H), *Tahdhib al-Kamal fi Asma’ al-Rigal* (Raffinamento della Perfezione nei Nomi degli Uomini), a cura di BASHSHAR ‘AWWAD, MA‘RUF, Mu’assasat al-Risalah, Baghdad, 1986, 3, p. 222; AL-QURTUBI, *Tafsir*, 3, p. 420; AL-DHAHABI, *Siyar A‘lam*, 1, pp. 39-40.

⁶⁸⁶ IBN SA‘D, *Tabaqat*, 3, p. 222; ; AL-QURTUBI, *Tafsir*, 3, p. 420, AL-DHAHABI, *Duwal al-Islam*, 1, p. 31.

⁶⁸⁷ IBN SA‘D, *Tabaqat*, 3, p. 136; AL-MAS‘UDI, *Murug*, 2, p. 350; AL-DHAHABI, *Duwal al-Islam*, 1, p. 26; IBN KATHIR, *Al-Bidayah*, 7, p. 184.

⁶⁸⁸ IBN SA‘D, *Tabaqat*, 3, p. 136; AL-MAS‘UDI, *Murug*, 2, p. 350; IBN AL-ATHIR, *Usud*, 3, p. 317; AL-DHAHABI, *Duwal al-Islam*, 1, p. 26; IBN KATHIR, *Al-Bidayah*, 7, p. 184.

⁶⁸⁹ IBN SA‘D, *Tabaqat*, 3, p. 136; AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 170.

⁶⁹⁰ AL-MUFID, *Al-Amali*, p. 38; AL-MAGLISI, *Bihar*, 22, p. 28.

⁶⁹¹ IBN SA‘D, *Tabaqat*, 3, pp. 148-149; AL-MAS‘UDI, *Murug*, 2, p. 350.

⁶⁹² IBN HANBAL, *al-‘Ilal*, 2, p. 5; IBN ; AL-MAS‘UDI, *Murug*, 2, p. 350.

coloro che più hanno beneficiato della politica di discriminazione nella distribuzione dei salari pubblici, oltre alle donazioni e alle spoglie che ottenevano dalle guerre di conquista e alle attività commerciali che le loro ricchezze permisero loro di intraprendere: il tutto grazie a politiche fiscali squilibrate, che permisero a pochi individui di accumulare tutte queste ricchezze, a fronte di una maggioranza di musulmani che versava in ben altre condizioni e che, comunque, percepiva lo stridente contrasto sociale creatosi in questo periodo.

La situazione peggiorò, naturalmente, con la politica di maldistribuzione feudale praticata dai due califfi ‘Umar e ‘Uthman, i quali donarono vaste proprietà ad alcuni Compagni che videro, così, moltiplicare le loro ricchezze a dismisura. Questo, nonostante ‘Ali consigliasse al califfo ‘Umar di non concedere feudi, e di mantenere i territori acquisiti sotto la proprietà dello Stato, perché fossero di utilità per tutti i cittadini dello Stato. Il califfo ‘Umar non si attenne del tutto a questo consiglio, e iniziò a distribuire proprietà terriere ad alcuni dei maggiori Compagni del Profeta, a Medina: al-Waqidi ci ricorda, ad esempio, il califfo ‘Umar, uscì, un giorno, da Medina, scese alla valle di al-‘Aqiq, nei pressi di Medina, e prese a spartirla in feudo ai Compagni fino ad esaurire tutta la superficie della valle. Queste donazioni feudali, stando alle fonti storiche, sembra non sottostessero a nessuna regola fissa: si narra, infatti, che al-Zubayr b. al-‘Awwam chiese, una volta, al califfo ‘Umar del terreno, ed egli prontamente glielo concesse in feudo, a lui come ad altri che si presentarono con la stessa richiesta⁶⁹³. Il califfo ‘Umar spartì in feudi anche il territorio di Khaybar, dopo averne cacciato la popolazione ebraica, la quale aveva stipulato un preciso patto di mezzadria con il Profeta stesso in cambio della loro permanenza⁶⁹⁴, e distribuì tali feudi tra i Compagni che avevano partecipato alla battaglia

⁶⁹³ AL-BALADHURI, *Futuh*, pp. 14-15.

⁶⁹⁴ AL-SAN‘ANI, *Al-Musannaf*, 4, pp. 122-123; AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 23.

di Khaybar⁶⁹⁵, e alle mogli del Profeta stesso, a cui disse: “Chiunque di voi voglia, può prendere questo terreno per sé e per i suoi eredi”. Leggiamo, ancora, dalle fonti, che il califfo ‘Umar diede in feudo dei terreni a Sa’d b. Abi Waqqas, ‘Abdallah b. Mas‘ud, Khabab b. al-Art e Usamah b. Zayd, per poi vendere il terreno a loro concesso⁶⁹⁶. Inoltre, ‘Umar diede in feudo anche dei territori “imperiali” appartenenti agli ex-imperatori sassanidi⁶⁹⁷.

Per questo, fin dal primo giorno del suo califfato, ‘Ali iniziò ad implementare il suo programma di riforme del contesto economico dello Stato, basandosi su due punti essenziali:

- 1) rivedere le nomine delle persone preposte all’amministrazione economica dello Stato, come vedremo in seguito;
- 2) affrontare gli squilibri creatisi con la politica di discriminazione nella distribuzione dei salari pubblici.

Il secondo punto fu da lui subito affrontato in maniera concreta nel giorno della sua nomina, quando disse nel suo sermone di insediamento: “Quando verrà domani, se Dio vuole, venite a noi, perché abbiamo denaro da distribuire a voi. Nessuno di voi resti indietro, né arabo né straniero: che sia beneficiario degli stipendi pubblici o meno, voglio che sia presente”⁶⁹⁸.

Nonostante la semplicità teorica di questa disposizione, la sua applicazione pratica incontrava, però, forti difficoltà: l’imam ‘Ali sapeva bene, infatti, che la maggioranza dei Musulmani si era, ormai, abituata al sistema di distribuzione di ‘Umar, in vigore allora da venti anni. Normale, dunque, che tale cambiamento incontrò la resistenza dei beneficiari delle vecchie politiche e dei vecchi privilegi, tra cui capitribù

⁶⁹⁵ AL-SAN‘ANI, *Al-Musannaf*, 4, p. 125; AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 23.

⁶⁹⁶ IBN ADAM, *Al-Kharag*, p. 78; NAGMAN YASIN, *Al-Awdha‘ al-Iqtisadiyyah*, pp. 198-210.

⁶⁹⁷ ABU YUSUF, *Al-Kharag*, p. 58.

⁶⁹⁸ IBN ‘ABD RABBIH, *Al-Iqd*, 6, p. 38; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 7, p. 37; AL-MAGLISI, *Bihar*, 32, p. 18.

e alcuni tra i maggiori Compagni del Profeta. Il califfo ‘Ali insistette, però, nell’applicare questo nuovo corso, ordinando al suo scrivano ‘Ubaydallah b. Rafi‘ di fare l’appello di tutti quanti perché ricevessero la loro paga pubblica, iniziando dagli Emigrati, quindi gli Ausiliari, quindi il resto delle persone, e di consegnare tre dinari ciascuno, senza alcuna distinzione⁶⁹⁹.

In seguito a questa mossa, iniziarono subito ad alzarsi le prime rimostranze. Un’azione del genere non poteva essere accettata senza creare una forte opposizione, che in seguito al cambiamento della politica fiscale sino ad allora adottata, si divise in tre posizioni principali:

1) il primo gruppo di oppositori era formato da quei Compagni che considerarono questa mossa dannosa per i loro privilegi, acquisiti sotto i califfi ‘Umar e ‘Uthman. Questo gruppo includeva la maggior parte dei Compagni, il cui stato d’animo venne ben espresso da Sahl b. Hanif, uno degli amici più intimi del califfo, il quale disse: “O Principe dei Credenti, questo era il mio servo ieri, e l’ho liberato solo oggi”. ‘Ali gli rispose: “Gli diamo quello che diamo a te”, e diede a ciascuno tre dinari⁷⁰⁰. Questo gruppo di oppositori si arrese, alla fine, di fronte alla determinazione del califfo ‘Ali nel portare avanti la sua politica di riforme; alcuni di essi, anzi, presero a sostenerlo in questo, entrando nel suo esercito o nella sua amministrazione pubblica;

2) il secondo gruppo è composto da quanti provocarono i moti contro il califfo ‘Uthman per ottenere le redini del potere, primi fra tutti Talhah e al-Zubayr, i quali rappresentavano una classe di persone non trascurabile, ovvero: alcuni dei maggiori Compagni dell’Inviato di Dio, oggetto di grande venerazione e rispetto nella società islamica. Essi avevano, infatti, abbracciato l’Islam nei periodi iniziali, e lo avevano

⁶⁹⁹ IBN ‘ABD RABBIH, *Al-‘Iqd*, 6, pp. 37-38; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 7, pp. 37-38; AL-MAGLISI, *Bihar*, 32, p. 18.

⁷⁰⁰ IBN ‘ABD RABBIH, *Al-‘Iqd*, 6, p. 38; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 7, pp. 37-38; AL-MAGLISI, *Bihar*, 32, p. 18.

difeso in battaglia accanto al Profeta; infine, erano stati candidati dal califfo ‘Umar b. al-Khattab a capo del califfato stesso, insieme a ‘Uthman e ‘Ali. Per questo, poterono organizzare la loro opposizione al califfato di ‘Ali nella città di Bassora, radunando un gran numero di combattenti e sostenitori. Questa categoria di oppositori godeva di rispetto anche presso il califfo ‘Ali stesso, trattandosi dei maggiori Compagni del Profeta, ovvero di persone che fino a poco tempo prima avevano combattuto al suo fianco contro il politeismo e in difesa dell’Islam, e che ora godevano di notevole prestigio all’interno della società come rappresentanti della primissima generazione di Musulmani. Si tratta, dunque, di una categoria di persone che il califfo ‘Ali cercò di mantenere al suo fianco, nonostante fosse convinto dell’inutilità della loro rivendicazione, e del fatto che la loro opposizione fosse politica, e non dovuta a fattori economici, come mostrano le loro ingentissime ricchezze cui abbiamo accennato sopra. Oltre a questo, la loro opposizione era dovuta anche a motivi sociali: essi basavano le loro rivendicazioni, infatti, sul fatto di sentirsi superiori agli altri elementi della società, e di non poter accettare tale politica di eguaglianza sociale invocata da ‘Ali. A questo si aggiunge la loro ambizione politica, alimentata dal fatto di essere stati candidati alla guida del califfato da ‘Umar b. al-Khattab, ragion per cui si sentivano degni di assumersi anche questa responsabilità politica come e meglio del califfo ‘Ali b. Abi Talib. Per questo, il califfo ‘Ali inviò degli emissari da Talhah e al-Zubayr, per rimproverarli di questo loro comportamento. Le loro giustificazioni si basano su due punti essenziali: il loro mancato coinvolgimento nella direzione statale e la politica di distribuzione dei salari pubblici. Sul primo punto, si narra che i due abbiano risposto ad ‘Ali: “Ti abbiamo prestato giuramento di fedeltà a patto che non avresti preso alcuna decisione senza consultarci, che ci avresti chiesto consiglio

su ogni questione, e di non accaparrarti il potere di decidere senza di noi. Noi siamo superiori agli altri per ciò che sai, mentre tu dividi le parti, decidi le questioni e esegui i tuoi decreti senza consultarci, senza sentire il nostro parere né farci sapere”. Mentre sul secondo punto, queste furono le parole di risposta: “tu hai violato ‘Umar b. al-Khattab sulla questione della divisione delle paghe: quanto ci spetta nella divisione è divenuto come gli altri, e hai eguagliato tra noi e chi non ci è simile per quanto ci ha dato Dio in bottino grazie alle nostre spade e alle nostre lance, e ai cavalli e ai fanti che abbiamo scosso. Per questo è sorta la nostra rivendicazione”⁷⁰¹. Il califfo ‘Ali rispose a queste rimostreanze senza non considerarle veri e propri proclami di guerra, dicendo loro: “Su quanto avete ricordato riguardo al consultarvi, per Dio, io non avevo alcuna intenzione di ottenere il califfato ma, anzi, siete stati voi a chiedermelo, e voi siete stati a mettermi a capo di esso. Ho avuto paura di rifiutare la vostra richiesta, e di vedere la nazione entrare, così, in discordia. Quando, dunque, il califfato è capitato a me, ho consultato il Libro di Dio, e l’esempio del Suo Inviato, e ho imposto e seguito quello che mi è stato da loro indicato; in questo, non ho avuto bisogno del vostro parere, né del parere di nessun altro: se vi fosse stata una questione la cui spiegazione non si trovasse nel Libro di Dio, e la cui soluzione non vi fosse nell’esempio del Suo Inviato, e che necessitasse la vostra consultazione, vi avrei consultato. Quanto alla partizione delle paghe in parti uguali, non sono io che ho stabilito per primo questo: sia io che voi abbiamo visto l’Inviato di Dio, Iddio preghi su di Lui e la sua Famiglia, stabilire così, e lo stesso Libro di Dio dice lo stesso a proposito, libro su cui non passa l’errore né davanti né dietro, rivelazione di un Saggio Lodevole. Quanto a quello che dite sul fatto di aver reso la vostra parte di spoglie e quello che le vostre spade e le vostre lance

⁷⁰¹ ABU GA‘FAR AL-ISKAFI, *Al-Mi‘yar wa al-Muwazanah*, p. 113; IBN ‘ABD RABBIH, *Al-‘Iqd*, 6, p. 41; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 7, p. 41; AL-MAGLISI, *Bihar*, 32, p. 21.

hanno concesso in bottino uguale agli altri, tempo fa un popolo era entrato per primo nell'Islam, e altri lo aiutarono con le loro spade e le loro lance, ma l'Inviato di Dio, Iddio preghi su di Lui e la sua Famiglia, non li preferì a loro nella spartizione, né li prescelse per essere stati i primi nell'Islam. Dio, Lode a Lui, darà ai primi nell'Islam e al combattente secondo le loro opere, nel Giorno della Resurrezione. Con questo, non ho più nient'altro da dire né a voi né ad altri”⁷⁰². Questo dialogo epistolare ci fa comprendere come questi oppositori nascondessero altri obiettivi dietro la loro protesta contro l'uguaglianza nella spartizione delle paghe: il califfo ‘Ali ricordò, infatti, loro che la regola dell'uguaglianza fu stabilita dal Profeta stesso, mentre loro si aggrappano a quanto stabilito dal califfo ‘Umar b. al-Khattab⁷⁰³. Per questo, quando iniziarono a disperare di poter ottenere qualcosa, iniziarono a sobillare la popolazione contro il califfo, mettendosi, nel contempo, in contatto con i Compagni dello stesso parere e con i nobili per organizzare la rivolta contro il califfato, con il pretesto che il califfo ‘Ali aveva cambiato l'esempio di ‘Umar b. al-Khattab, in un periodo in cui moltissimi musulmani consideravano qualcosa di inaccettabile. Riuscirono, così, a radunare numerosi seguaci, spinti anche dall'attaccamento per il denaro e dalla paura di perdere i loro privilegi⁷⁰⁴. Si giunse, infine, alla battaglia del Cammello, in cui i Musulmani subirono pesantissime perdite;

3) il terzo gruppo di oppositori fu quello più violento e deciso nei confronti della nuova politica finanziaria del califfo ‘Ali. Esso è composto dalla famiglia del califfo ‘Uthman b. ‘Affan, i quali capirono

⁷⁰² IBN ‘ABD RABBIH, *Al-‘Iqd*, 6, p. 42; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 7, p. 41-42; AL-MAGLISI, *Bihar*, 32, p. 22.

⁷⁰³ Vi è una percezione errata presso alcuni storici, del fatto che il califfato ‘Ali avrebbe ripristinato la politica del califfo Abu Bakr nell'intraprendere il suo programma di riforme egualitarie. In realtà, tale politica era quella stessa del Profeta, come chiaramente si evince dalla risposta del califfo a Talhah e al-Zubayr. Cfr. AL-YUZBEKI, *Al-Nuzhum*, p. 114.

⁷⁰⁴ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 11, p. 11.

che la loro posizione di privilegio economica, politica, amministrativa e sociale si sarebbe definitivamente conclusa con l'uccisione del califfo 'Uthman, e che il nuovo califfo avrebbe concentrato la sua attenzione su quanto sottratto dal tesoro statale, come annunciò lui stesso con queste parole: "Per Dio, se troverò che esso è stato usato per sposare donne e comprare ancelle, lo richiederò indietro, ch  nella giustizia c'  abbondanza. E a chi la giustizia gli va stretta, trover  che l'ingiustizia gli sar  ancora pi  ristretta"⁷⁰⁵. Cos  detto, inizi  a tradurre in atti quanto annunciato, con la restituzione al demanio statale delle terre imperiali sassanidi concesse in feudo da 'Umar a dei privati⁷⁰⁶, mentre agli eredi di 'Uthman concesse solamente quanto spett  loro di diritto, dopo aver confiscato quanto da loro sottratto ai Musulmani⁷⁰⁷, decisione che spinse gli Omayyadi di Medina ad incontrare il califfo per negoziare con lui, e chiedere di non venir giudicati per gli averi sottratti durante il califfato di 'Uthman: "Noi siamo tuoi fratelli e tuoi simili dei Banu 'Abd Manaf, e ti giuriamo oggi fedelt  a patto che tu ci risparmi il denaro che abbiamo ottenuto al tempo di 'Uthman, e che tu uccida i suoi assassini. Se noi dovremo avere paura di te, ti lasceremo, e allora raggiungici in Siria"⁷⁰⁸. Questo episodio ci indica quanto timore avessero del programma di riforme del califfo 'Ali, e quanto contassero sul loro principale elemento di forza, Mu'awiyah b. Abi Sufyan, che godeva di una situazione di sostanziale autonomia fin dai tempi del califfo 'Uthman. Egli stesso non aveva alcuna intenzione di perdere i suoi privilegi acquisiti in quella provincia fin dai tempi del califfo 'Umar; egli ben sapeva che l'*imam* 'Ali gli avrebbe, d'ora in poi, impedito di disporre dei beni di quella provincia, come ben indica una lettera di 'Amr b. al-'As inviata a

⁷⁰⁵ AL-NU'MAN AL-MAGHRIBI, *Da'a'im*, 1, P. 396; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 1, p. 46; AL-MAGLISI, *Bihar*, 32, p. 16.

⁷⁰⁶ IBN 'A THAM, *Futuh*, 2, p. 248; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 1, p. 269.

⁷⁰⁷ AL-MAS'UDI, *Murug*, 2, p. 353; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 1, p. 270.

⁷⁰⁸ AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, p. 178; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 7, p. 39; AL-MAGLISI, *Bihar*, 32, p. 19.

Mu‘awiyah stesso, in cui lo mette in guardia dall’intenzione del califfo ‘Ali di recuperare tutti i beni sottratti fino ad allora dall’Erario pubblico: “Quello che devi fare fallo, se ‘Ali b. Abi Talib ti scortica dei beni che possiede come si scortica il bastone della sua corteccia”⁷⁰⁹. Questo fu il vero motivo della sua ribellione nella provincia di Siria, con il pretesto di chiedere vendetta per la morte di ‘Uthman.

Tutte queste opposizioni incontrate dalla nuova politica del califfo ‘Ali non lo persuasero ad abbandonare il suo progetto riformista: lo Stato aveva bisogno, infatti, di profonde riforme, soprattutto in campo economico. In questo, il califfo poté contare su una vasta base di consenso già al momento della sua nomina, avvenuta in materiale “popolare”, se così si può dire, con la partecipazione di tutti i Musulmani di Medina e i rappresentanti delle diverse province islamiche. Il perno di questo consenso si incentrava proprio sulla promessa di modifica dell’assetto amministrativo e finanziario dello Stato; per questo, una volta venuto a conoscenza di tutti questi tipi diversi di opposizioni, salì sul pulpito della moschea, e predicò ai Musulmani in questo modo: “Nessuno ha preferenza sull’altro se non per l’ubbidienza a Dio e l’ubbidienza all’Inviato; ecco il libro di Dio, tra di noi, e il patto dell’Inviato e il suo esempio di vita in mezzo a noi: nessuno li ignora se non l’ignorante testardo nel negare la verità. Dio disse: “O uomini! In verità vi abbiamo creati da maschio e femmina, e vi abbiamo resi popoli e tribù, perché vi conosceste, in verità il più nobile di voi presso Dio è il più pio”.”. Quindi gridò con quanta voce aveva: “Ubbidite Dio e Ubbidite l’Inviato, ché se vi volterete indietro, in verità Iddio non ama i miscredenti”. Quindi disse: “O schiatta degli Emigrati e degli Ausiliari! Rinfacciate forse a Dio e al suo Inviato il vostro Islam! E’ Iddio, invece, che vi rinfaccia di avervi guidato alla fede, se foste sinceri.”. Quindi

⁷⁰⁹ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 7, p. 39; AL-AMINI, *Al-Ghadir*, 8, p. 288.

disse: “Io, Abu al-Hasan, terra che – così diceva quando si alterava - Questa terra che avete iniziato a bramare e a concupire, che ha iniziato a suscitare la vostra rabbia o la vostra soddisfazione, non è la vostra casa, né l’abitazione per cui siete stati creati; non vi svii, ché già vi ho avvertiti contro di essa, e mantenete le grazie di Dio sì di voi con la pazienza nell’ubbidire a Dio, e nella sottomissione al Suo giudizio, lode grande a Lui. Questo bottino, invece, nessuno ne gode di preferenza; Dio si è già liberato della sua partizione, ché questo è denaro di Dio, mentre voi siete i servi sottomessi (*muslimun*) di Dio, e questo è il Libro di Dio che abbiamo riconosciuto e a cui ci siamo sottomessi, e il patto dell’Inviato è in mezzo a noi, per cui chi non ne è soddisfatto, si volti indietro come gli pare, perché chi opera secondo ubbidienza a Dio e chi giudica secondo il giudizio di Dio, non si sentirà mai solo”⁷¹⁰. Questo sermone fu rivolto alle prime due categorie di oppositori, e contribuì, infatti, a ridurne le file, in quanto riuscì a conquistare l’appoggio del primo gruppo di oppositori, formato dalla maggior parte dei Compagni, che poi si unirono a lui nel contrastare le diverse rivolte contro il suo califfato, mentre il secondo gruppo vide diminuire la propria base di consenso, al punto da poter essere debellato a Bassora. Rimaneva, ormai, il terzo gruppo di oppositori, guidato da Mu‘awiyah, con cui condusse numerose battaglie sfociate in quella di Siffin, dove l’esercito califfale avrebbe, anche lì, trionfato se non fosse stato per il famoso inganno escogitato da Mu‘awiyah e dai suoi assistenti, di porre copie del Corano sulle proprie lance, così da bloccare gli attacchi dell’esercito di ‘Ali, e costringerlo ad un arbitrato. L’intenzione del califfo era, invece, di stroncare del tutto anche questa terza forza d’opposizione, per poi procedere con l’implementazione del suo programma di riforme, come testimoniano le sue parole: “Per Dio, se resterò in vita, li porterò sulla retta via e sul

⁷¹⁰ IBN SHU‘BAH AL-HARRANI, *Tuhaf al-‘Uqul*, p. 184; IBN ‘ABD RABBIH, *Al-‘Iqd*, 6, p. 40; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 7, p. 40; AL-MAGLISI, *Bihar*, 32, p. 20.

cammino giusto”⁷¹¹. Ma la sua uccisione nell’anno 40H gli impedì di proseguire su questa strada, ma non di iniziare l’applicazione del suo programma di riforme in tutte le province dello Stato Islamico, tranne la Siria.

Prima di addentarci sui dettagli di questa nuova politica, è bene spendere alcune parole sui suoi obiettivi finali, e sui motivi che hanno portato il califfo ‘Alì a perseguirli con tanta tenacia.

Da tutto quanto sopra accennato, è chiaro che l’obiettivo principale del califfo fosse quello di realizzare una sorta di giustizia sociale all’interno della società islamica, rendendo tutti i Musulmani eguali di fronte a Dio e di fronte alla legge, senza alcuna distinzione, men che meno nelle paghe e nelle pensioni. Questa visione faceva sì che le classi alte non si sentissero superiori o piene di sé, e che le classi inferiori non avessero la percezione di subire ingiustizie, umiliazioni o sfruttamento. In questo modo, le differenze sociali si sarebbero ridotte, e la società non si sarebbe trasformata in un’arena di persone in lotta tra di loro, cosa che avrebbe spento qualsiasi aspirazione etica da parte, specialmente, delle classi inferiori ed emarginate, cui non si sarebbe più potuto pretendere alcun comportamento rispettoso delle istituzioni e della legge: è proprio in questo contesto che sorge la lotta di classe, e la guerra intestina. L’Islam ha ben presente questo pericolo, e presenta delle soluzioni per evitare le conseguenze di questi pericolosi divari sociali: innanzitutto, l’uguaglianza di tutti gli uomini e il rifiuto di qualsiasi distinzione tra di essi se non per la devozione a Dio, come ripetuto più volte nei detti del Profeta, e praticato nella sua stessa vita. Egli, infatti, non ha mai distinto tra un musulmano ed un altro in basi a calcoli di convenienza materiale o sociale; al contrario, la maggior parte dei suoi Compagni erano poveri, schiavi o gente semplice. Per questo, il

⁷¹¹ IBN ‘ABD RABBIH, *Al-‘Iqd*, 6, p. 38; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 7, p. 38; AL-MAGLISI, *Bihar*, 32, p. 18.

califfo ‘Ali credeva che una società in cui il potere di pochi si esercitasse tramite la schiavizzazione di molti sarebbe stata una società dalla vita breve, perché destinata ad essere dilaniata dalle lotte intestine tra classi. Per questo, il califfo ‘Ali pose la riforma economica alla base di tutte le altre riforme, individuando con precisione quale fosse il male da curare dicendo: “Non ho mai visto un bene abbondante se non accanto ad un diritto violato”⁷¹². Uno dei suoi primi programmi di riforma, dunque, si incentrava proprio sulla questione povertà-ricchezza, e sul peso dello Stato nella creazione di entrambi, nel momento in cui si distribuiva ad alcuni più che ad altri. Questo fu uno dei primi problemi che il califfo ‘Ali dovette affrontare, perché i beneficiari di alti salari pubblici, come i Compagni e altri Corasciti come Mu‘awiyah, si credevano, ormai, membri di una classe superiore, guardando alle altre classi, e specialmente ai non arabi, con evidente superiorità. Questa visione si diffuse presso tutte le componenti sociali: si racconta, infatti, che due donne si presentarono da califfo ‘Ali, una araba e l’altra una liberta non araba, per chiedere denaro; egli diede ad entrambe la stessa quantità di denaro e cibo, al che l’araba disse: “Io sono una donna araba, mentre questa è straniera”. Il califfo rispose: “Per Dio, in questo bottino non vedo alcun merito dei Figli di Ismaele sui Figli di Isacco”⁷¹³. Questa visione si radicò fortemente all’interno della società, tanto da divenire difficile da estirpare, tanto da divenire uno dei cavalli di battaglia degli oppositori al califfato di ‘Ali, come testimoniano le parole di Mu‘awiyah alla popolazione siriana: “O gente di Siria! Sapete del mio amore per voi, e la mia condotta con voi, e avete saputo di quanto fatto da ‘Ali in Iraq, il quale ha reso pari il nobile con chi non conosce il proprio valore”⁷¹⁴. Commento che ben ci fa capire a quale livello fosse arrivata la società

⁷¹² SHAMS AL-DIN, *Dirasat*, p. 40.

⁷¹³ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, pp. 200-201; AL-MAGLISI, *Bihar*, 41, p. 137.

⁷¹⁴ AL-THAQAFI, *Al-Gharat*, 2, p. 547; AL-MAGLISI, *Bihar*, 41, p. 137.

islamica, e come ci si stupisse di chi tentava di applicare quanto praticato ai tempi del Profeta. Mu‘awiyah e i suoi sostenitori presero a criticare il califfo ‘Ali di aver reso sullo stesso piano il nobile e l’umile, sia nelle paghe che nel trattamento, comportamento che era, ormai, divenuto oggetto di critiche da parte di numerosi musulmani, ritornati ormai alla mentalità della *gahiliyyah* pre-islamica, in cui le tribù arabe si distinguevano tra di loro per la ricchezza, la nobiltà di stirpe e di discendenza. Alcuni tra i più stretti sostenitori del califfo arrivarono, addirittura, a suggerire di rimandare l’applicazione del programma di riforme, di fronte alla vasta opposizione incontrata, e alla defezione di numerosi beneficiari delle vecchie politiche alleatisi con Mu‘awiyah, dicendo: “O Principe dei Credenti, se spendessi questi denari e li distribuissi tra quei capi e quei nobili, e li preferissi a noi, pure se le cose si facessero pesanti, ti ritroveresti meglio di come ti ha fatto trovare Dio dopo aver distribuito in parti eguali e aver agito con equità con i sudditi”. E’ da notare che questi consigli venivano dalle persone che meglio conoscevano il califfo ‘Ali, ma che allo stesso andavano contro la corrente “pauperistica” e idealista appoggiata da ‘Ali stesso, il quale rispose loro: “Mi ordinate, male ne abbiate, di perseguire la vittoria con l’ingiustizia e il torto nei confronti della gente dell’Islam, di cui sono a capo? No, non sia questo il suggerimento di chi mi consiglia la sera, ché non vedo in cielo alcuna stella: Per Dio, se fossero i miei beni, li darei tutti a loro in parte uguali: tanto più che i beni sono loro”⁷¹⁵. Questa risposta ci fa ben capire come i principi e la fede, per il califfo ‘Ali, non fossero elementi temporanei contingenti, da nascondere quando ciò andava contro i propri interessi; egli non calcolava, infatti, gli eventi in maniera contingente, ma esaminava le conseguenze di qualsiasi sua

⁷¹⁵ AL-THAQAFI, *Al-Gharat*, 1, p. 57; AL-KULAYNI, *Al-Kafi*, 4, p. 31; IBN SHU‘BAH AL-HARRANI, *Tuhaf al-‘Uqul*, p. 185; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, p. 203; AL-MAGLISI, *Bihar*, 41, p. 122.

decisione nel lungo periodo: acconsentendo a quanto suggerito dai suoi consiglieri, avrebbe dato legittimità ad un sistema basato sul furto e sulla sottrazione di denaro pubblico, gettando le basi ad un sistema di governo che, in pratica, distruggeva quanto perseguito idealmente dall'Islam. Per questo la risposta del califfo fu netta: il denaro appartiene a tutti i Musulmani; il califfo ne è solamente un custode, ed esso deve essere distribuito da di essi in parti uguali⁷¹⁶.

Metodo e tempi di distribuzione dei salari pubblici ('ata')

Il califfo 'Ali prese diversi provvedimenti per salvaguardare le casse pubbliche. Uno di questi provvedimenti fu la restituzione di quanto sottratto dalle casse dello Stato, ovvero denaro contante e altri beni materiali, come armi, oltre alle terre demaniali donate dal califfo 'Uthman al suo gruppo di parenti e ad altri. Queste disposizioni si riassumono nella sua frase: "Ogni feudo donato da 'Uthman, ogni bene di Dio concesso da lui deve essere restituito all'Erario. E' un diritto antico, non viziato da alcunché: se trovo che con tali beni sono state sposate donne, o che sono stati sparpagliati per tutte le province, li riporterò al loro stato, ché nella giustizia v'è larghezza. E a chi la giustizia gli va stretta, troverà che l'ingiustizia gli sarà ancora più ristretta"⁷¹⁷. Iniziò con le armi trovate nella abitazione del califfo 'Uthman, e successivamente sottratte da Talhah in occasione del saccheggio della casa di 'Uthman; 'Ali riuscì a recuperarle, e a restituirle all'Erario⁷¹⁸, mentre i beni trovati

⁷¹⁶ AL-THAQAFI, *Al-Gharat*, 1, p. 57; AL-KULAYNI, *Al-Kafi*, 4, p. 31; IBN SHU'BAH AL-HARRANI, *Tuhaf al-'Uqul*, p. 185; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, p. 203; AL-MAGLISI, *Bihar*, 41, p. 122.

⁷¹⁷ IBN SHAHR ASHUB, *Manaqib*, 1, p. 377; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 1, p. 269; AL-MAGLISI, *Bihar*, 41, p. 116.

⁷¹⁸ IBN 'ABD RABBIH, *Al-'Iqd*, 6, p. 215; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 1, p. 270; AL-MAGLISI, *Bihar*, 32, p. 137.

all'interno della sua abitazione non vennero toccati⁷¹⁹. Quindi ordinò di restituire tutti i beni concessi dal precedente califfo 'Uthman ad alcune persone durante il suo assedio da parte dei Musulmani⁷²⁰; successivamente, iniziò a recuperare il denaro acquisito dai governatori provinciali sotto il califfato di 'Uthman: ad esempio, chiese al governatore dell'Azerbaijan, al-Ash'ath b. Qays la restituzione di centomila dirham concessigli dal califfo; al suo rifiuto, lo minacciò di punirlo severamente, nonostante il suo peso tribale, essendo il capo della tribù araba dei Kindah, una delle maggiori tribù arabe di Kufah. Quei denari riuscì a recuperarli, così come riuscì a recuperare quanto erano riuscito ad appropriarsi gli altri governatori, arrivando perfino a multarli per quanto avevano già speso o consumato⁷²¹; quindi, passò al recupero delle terre concesse in feudo da 'Uthman⁷²².

Successivamente, si concentrò sulla riforma della ripartizione degli stipendi pubblici, incentrata su quattro punti fondamentali:

- 1- uguaglianza totale dei musulmani nella distribuzione degli stipendi pubblici;
- 2- distribuzione dei beni dell'Erario senza alcuna delazione, ovvero al momento del loro arrivo all'Erario;
- 3- mantenimento delle terre demaniali di proprietà dello Stato, senza distribuirle in concessione ai Musulmani, così da essere una fonte continua di introiti per lo Stato;
- 4- riservare una parte del denaro per la previdenza sociale, e per i servizi pubblici offerti dallo Stato.

⁷¹⁹ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 1, p. 270; AL-MAGLISI, *Bihar*, 32, p. 137.

⁷²⁰ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 1, p. 270; AL-AMINI, *Al-Ghadir*, 8, p. 287; AL-HAMADANI, *Al-Imam 'Ali*, p. 669.

⁷²¹ AL-NU'MAN AL-MAGHRIBI, *Da'a'im*, 1, p. 396.

⁷²² IBN SHAHR ASHUB, *Manaqib*, 1, p. 377; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 1, p. 269; AL-MAGLISI, *Bihar*, 41, p. 116.

Quanto allo stipendio del califfo stesso, egli si astenne dal percepire qualsiasi compenso per la sua mansione, vivendo, anzi, dei soli frutti delle sue proprietà provate site nella capitale Medina⁷²³.

Queste disposizioni prese dal califfo ‘Ali erano compatibili con la situazione economica contingente: la velocità di distribuzione dei beni erariali ben si confaceva, infatti, all’urgenza necessità di denaro allora presente presso vaste categorie di persone, tanto più che lo Stato godeva di entrate fisse, derivanti dalle imposte sulle terre agricole, sulle decime, il tributo personale e l’elemosina legale, tutte imposte che affluivano in tempi diversi alle casse dello Stato.

La prima distribuzione di beni statali avvenne nel secondo giorno del califfato di ‘Ali, quando vennero trovati alcuni beni all’interno dell’Erario, oltre a quelli che era riuscito a recuperare immediatamente. Ordinò, dunque, al responsabile dell’Erario di riunire la popolazione, perché ricevessero la loro parte. Ogni abitante della capitale ottenne tre dinari⁷²⁴; sembra che per la distribuzione si sia basato sul registro delle paghe, istituito fin dai tempi del califfo ‘Umar. Due sono gli obiettivi perseguiti con questo gesto: ribadire la politica di uguaglianza nella ripartizione, già annunciata in precedenza, e non far rimanere alcun bene all’interno dell’Erario per troppo tempo.

Dall’analisi delle fonti, si evince che il califfo era solito distribuire le paghe pubbliche a tutti i membri della società, tra cui le donne⁷²⁵; le fonti non specificano, però, se la paga per una donna fosse o meno uguale a quella di un uomo. Probabilmente vi era differenza, perché le spese sociali per le due categorie differivano allora, essendo più pesanti per gli uomini che per le donne. Ancora, il califfo ‘Ali istituì la paga

⁷²³ Come si può notare con chiarezza dal dialogo con suo fratello ‘Uqayl quando questi si presentò da lui a chiedere del denaro. Cfr. IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 11, pp. 245-246.

⁷²⁴ IBN ‘ABD RABBIH, *Al-‘Iqd*, 6, pp. 37-38; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 7, p. 37; AL-MAGLISI, *Bihar*, 32, p. 18.

⁷²⁵ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, pp. 200-201; AL-MAGLISI, *Bihar*, 41, p. 137.

persino per i bambini, dal primo giorno di nascita: questo è quanto confermato da alcuni racconti, secondo cui un uomo si presentò dal califfo con il suo neonato, e il califfo ordinò di dare cento *dirham* in più⁷²⁶. Stessa paga di cento dirham fu ordinata dal califfo ‘Alì per i bambini di strada i cui genitori erano sconosciuti⁷²⁷.

La paga dipendeva, naturalmente, dal tipo di bene che affluiva alle casse statali. Ogni categoria percepiva dei beni ad essi riservati: ad esempio, i beni dell’elemosina venivano distribuiti tra le categorie specificate nel Corano stesso: “Le elemosine sono per i poveri, i derelitti, i loro operatori, coloro i cui cuori devono essere conciliati, per le cervici, i debitori, la via di Dio, il figlio di strada, comandamento di Dio, ch  Dio   Sapiente Saggio”⁷²⁸. I beni delle elemosine non venivano distribuiti, dunque, tra i soldati o altri⁷²⁹, mentre le entrate del tributo personale andavano ai combattenti in difesa dello Stato, trattandosi di denaro versato dai non-musulmani come compenso per la loro esclusione dal servizio militare. Le altre classi sociali percepivano, invece, le loro paghe dalle altre imposte percepite dallo Stato, come la tassa fondiaria, insieme ai combattenti e ai funzionari statali. L’uguaglianza nella distribuzione si applicava, naturalmente, all’interno della stessa categoria: ad esempio, i combattenti percepivano tutti parti uguali del denaro registrato sotto la voce “tributo personale” o “spoglie di guerra”, e cos  le categorie beneficiarie dell’elemosina legale, e i Musulmani tutti nella distribuzione dei beni da *kharag*.

Quanto alla modalit  di distribuzione dei beni tra le province e la capitale, la politica perseguita dal califfo era quella di distribuire i beni riscossi nelle stesse province di provenienza, ovvero: gli stipendi dei soldati e dei funzionari, quindi i beneficiari dell’elemosina, e quelli della

⁷²⁶ ABU ‘UBAYD, *al-Amwal*, p. 339; AL-MUTTAQI AL-HINDI, *Kanz al-‘Ummal*, 4, p. 584.

⁷²⁷ AL-MUTTAQI AL-HINDI, *Kanz*, 4, p. 584.

⁷²⁸ CORANO, *Sura del Pentimento (Surat al-Tawbah)*, versetto 60.

⁷²⁹ AL-SADUQ, *Man la Yahdhuruh al-Faqih*, 2, p. 53; AL-TUSI, *Tahdhib*, 4, p. 118.

previdenza sociale, quindi il denaro destinato ai progetti agricoli e alle altre opere pubbliche. Soltanto dopo aver distribuito queste quote, quanto restava veniva diretto verso le casse erariali della capitale Kufah. Questo criterio è confermato da alcuni racconti: ad esempio, si narra che il governatore di Bassora, ‘Abdallah b. ‘Abbas, inviò alcune persone a Kufah, a portare sessantamila *dirham*, ovvero le rimanenze dopo la distribuzione di tutte le paghe previste, verso la capitale⁷³⁰, dopo che il califfo gli aveva scritto di ripartire i beni a sua disposizione tra i Musulmani della provincia, secondo i loro bisogni, e solo dopo aver speso secondo le esigenze di tutti di inviare quanto rimanesse alla capitale⁷³¹. In un altro episodio, il califfo ‘Ali inviò Muhammad b. Abi Bakr come governatore in Egitto, ordinando gli di riscuotere lì la tassa fondiaria e di ripartirla tra i beneficiari di quella provincia⁷³². Quando, poi, il califfo nominò ‘Amr b. Salamah governatore di Isfahan, egli fece pervenire i beni superflui da quella provincia alla capitale Kufah⁷³³; allo stesso modo scrisse al governatore del Gabal, Sulayman b. Sard al-Khuza‘i, di contare il denaro di cui disponeva, di distribuirlo ai funzionari le loro paghe, e di inviare quanto rimaneva a Kufah⁷³⁴. Questi racconti ci indicano come il califfo tenesse all’equità e alla decentralizzazione nella distribuzione delle ricchezze, soprattutto tra coloro che, nelle province, contribuivano a procurare tali risorse.

Altro accorgimento del califfo ‘Ali fu di distribuire subito tutte le entrate che affluivano all’interno dell’Erario, in quanto il bisogno di risorse era, in quel momento, più impellente della necessità di

⁷³⁰ AL-KUFI, *Manaqib*, 2, pp. 73-74.

⁷³¹ AL-MINQARI, *Waq‘at Siffin*, p. 106 ; AL-MAGLISI, *Bihar*, 32, p. 402.

⁷³² AL-BALADHURI, *Ansab*, 1, p. 393; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 557; AL-MAGLISI, *Bihar*, 33, p. 540.

⁷³³ ABU NA‘IM AL-ISBAHANI, AHMAD B. ‘ABDALLAH (m. 430H), *Dhikr Akhbar Isbahan* (*Menzione delle Notizie di Isfahan*), Matba‘at Bril, Iran, 1934, 1, p. 72; IBN AL-DIMASHQI, MUHAMMAD B. AHMAD (m. 871H), *Gawahir al-Matalib fi Manaqib al-Imam al-Galil ‘Ali b. Abi Talib* (*Perle di Ricerca sulle Qualità dell’Imam Illustre ‘Ali b. Abi Talib*), Magma‘ Ihya’ al-Thaqafah al-Islamiyyah, Qom, 1415H, 1, p. 274.

⁷³⁴ AL-BALADHURI, *Ansab*, 1, p. 166.

accumulare. Per questo, all'indomani della Battaglia del Cammello, divise le spoglie e il bottino conquistato secondo quanto già descritto, ovvero ripartendoli in parti uguali tra coloro che avevano preso parte alla battaglia; quindi trovò nell'Erario di Bassora seimila *dirham*, mentre i combattenti erano dodicimila: ogni combattente percepì, così, cinquecento *dirham*⁷³⁵. Infine, ripartirono tra loro quanto trovato nel accampamento nemico, tra armi, animali e quant'altro⁷³⁶. Il tutto, come si vede, secondo il principio di uguaglianza; alcuni potrebbero pensare che ciò fosse dovuto ad esigenze militari, e al bisogno di accontentare tutti i soldati senza differenza. Questa considerazione non è supportata da alcun episodio concreto; inoltre, il comportamento di 'Ali con i beni della città di Bassora si fondava sul fatto che essi erano bottino di guerra, e non tributo personale, o tassa fondiaria o elemosina legale o decima; per questo li distribuì tra i combattenti. Questo è confermato dal compagno Usamah b. Zayd, che in quella occasione richiese una parte dei beni conquistati in battaglia: "Mandami la mia paga, ché per Dio, tu sai bene che se tu fossi entrato in bocca ad un leone, sarei entrato con te.". Il califfo 'Ali gli rispose: "Questo denaro è per chi ha combattuto per esso; però io possiedo dei beni a Medina: prendine pure quanto vuoi"⁷³⁷. Usamah fu uno di coloro che non avevano giurato fedeltà al califfo 'Ali, rifiutando di aderire a quanto scelto dalla maggioranza dei Musulmani; egli rifiutò di adeguarsi al consenso generale, e avrebbe, perciò, sopportarne le conseguenze. 'Ali non lo costrinse, comunque, a giurargli fedeltà, né lo considerò per questo reietto. In teoria, però, non avrebbe avuto diritto a nessuna paga, non prestando servizio militare, né compiendo alcun dovere previsto per lo Stato Islamico, pur non essendo né malato né impossibilitato a questo. Stesso discorso per gli altri che si

⁷³⁵ AL-MINQARI, *Waq'at Siffin*, p. 186; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 554; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 1, p. 249.

⁷³⁶ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 1, p. 250.

⁷³⁷ AL-THAQAFI, *Al-Gharat*, 2, p. 577; IBN 'ABD RABBIH, *Al-'Iqd*, 4, p. 104.

erano astenuti dal pronunciare giuramento di fedeltà, tra cui ‘Abdallah b. ‘Umar, al-Mughirah b. Shu‘bah, Sa‘d b. Abi Waqqas e altri. A costoro, ‘Ali si rivolse dicendo: “Voi sapete, che ‘Uthman fu un *imam* cui giuraste ubbidienza completa: se dunque era nel giusto, perché lo avete abbandonato? E se era nel torto, perché lo avete combattuto? Se ‘Uthman aveva ragione in quello che ha operato, gli avete, dunque, fatto del torto a non assistere il vostro *imam*; se invece era nel torto, avete comunque torto nel non aver ordinato quanto conviene e proibito quanto sconviene, e nel non esservi frapposti fra noi e il nostro nemico secondo quanto ordinato da Dio, il Quale disse: “Combattete la parte che sta nel torto, finché non si acconci all’ordine di Dio”. Così dicendo, li respinse, e non diede loro nulla”. Questo racconto ci fa meglio capire l’episodio della divisione dei beni di Bassora, e il perché non venne distribuita alcuna paga anche a quelle categorie di persone che si erano astenute dal sostenere il califfato e dal fornire alcun servizio attivo allo Stato Islamico. Gli altri beni trovati, invece, a Bassora e nelle altre province vennero ripartiti tra tutti i Musulmani secondo come ricordato in precedenza, ovvero a tutti i Musulmani beneficiari della paga, e non solamente ai militari.

Stesso discorso per i beni che affluivano alle casse erariali di Kufah e provenienti dalle province islamiche. L’elemento di novità, qui, sta però nell’atteggiamento del califfo nei confronti di tali risorse, in quanto ora era il califfo stesso ad esserne il supervisore diretto. Le risorse affluivano, infatti, all’Erario statale; qui gli agenti si incaricavano di contarle e, quindi, di distribuirle senza alcuna dilazione. Nel caso affluissero risorse ingenti che non potevano essere contenute all’interno della sede dell’Erario, esse venivano depositate in un luogo vicino, o

all'interno della moschea⁷³⁸. Quindi, i funzionari si incaricavano di farne l'inventario, sia del contante in oro o argento, o di altri beni materiali, per essere, infine, distribuiti tra i Musulmani lo stesso giorno o il giorno dopo. Tale operazione è confermata dal fatto che il califfo 'Ali era solito spazzare l'Erario dopo aver distribuito i beni che vi erano dentro, dicendo: "Non conviene che passi giorno per l'Erario dei Musulmani senza che rimanga così, senza cioè che non rimanga nulla che non sia stato percepito da chi ne ha diritto"⁷³⁹. Contare e distribuire le risorse erariali nello stesso giorno era compito certamente difficile per i funzionari preposti a questo: più volte cercarono di protestare contro le direttive del califfo, sennonché 'Ali restò, a tal proposito, irremovibile⁷⁴⁰. I Musulmani, secondo la sua opinione, non dovevano venire umiliati col farli aspettare più del dovuto il loro diritto, fintanto che lo Stato godeva di risorse sufficienti ad evitare qualsiasi accumulazione. Per questo non vide di buon occhio l'accumulo di denaro nelle casse erariali provinciali, in un momento, poi, in cui i Musulmani avevano più che mai bisogno di risorse: si racconta che, di ritorno dalla battaglia del Cammello, il califfo 'Ali si diresse verso Kufah per renderla la sua nuova capitale. Lì trovo, all'interno dell'Erario locale, quantità enormi di denaro, e se ne meravigliò, visto lo stato di indigenza in cui versavano i cittadini della capitale. Per questo disse, rivolto agli abitanti di Kufah: "Qui sta (il denaro), e la gente resta indigente", provvedendo subito a distribuire quanto trovato ai Musulmani della città⁷⁴¹.

Altro particolare ricordato dalle fonti, è che il califfo si occupava personalmente di suddividere i beni nella capitale Kufah, dopo essere stati inventariati e contati dagli agenti preposti. L'operazione avveniva

⁷³⁸ AL-THAQAFI, *Al-Gharat*, 1, p. 55; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, pp. 199-200; AL-MAGLISI, *Bihar*, 41, p. 135.

⁷³⁹ AL-BALADHURI, *Ansab*, 1, p. 132; AL-SADUQ, *Al-Amali*, p.357.

⁷⁴⁰ AL-KUFI, *Manaqib*, 2, p. 54.

⁷⁴¹ AL-BALADHURI, *Ansab*, 1, p. 133; IBN 'ASAKIR, *Tarikh*, 42, p. 476.

tramite convocazione dei capi delle “sette tribù” (*al-asba'*), ovvero i responsabili delle tribù di Kufah, divise in sette parti a capo di ciascuna delle quali vi era un responsabile; i beni venivano, quindi, consegnati a loro, senza far rimanere alcunché all'interno dell'Erario⁷⁴²; dopo di ciò, il califfo provvedeva a spazzare personalmente la sede dell'Erario ogni venerdì, per poi effettuare lì due prostrazioni dicendo: “Che mi sia di testimone il Giorno della Resurrezione”⁷⁴³.

Da quanto illustrato sopra, possiamo riassumere alcuni punti sostanziali:

1- la provenienza dei beni in entrata dell'Erario era ben conosciuta: tasse fondiari, tributi personali, decime, elemosine legali, donazioni e altro. Anche le voci di spesa sono ben specificate: il tributo personale e le spoglie di guerra sono destinate esclusivamente ai combattenti e ai militari; l'elemosina legale è destinata alle categorie di beneficiari più volte specificata; la tassa fondiaria e le decime venivano, invece, spese per tutte le componenti della società islamica, tra cui quelle citate in precedenza. Possiamo, dunque, dire che la paga comprendeva tutti i musulmani dello Stato Islamico in regola con il loro dovere di cittadini, che fossero soldati o funzionari statali. Anche i soldati che avevano combattuto al tempo del Profeta, e che ora non potevano più svolgere attività bellica, percepivano una sorta di salario pensionistico. Gli unici a non percepire nulla erano coloro che non svolgevano alcuna attività, né l'avevano svolta nei califfati precedenti, e che allo stesso tempo non rientravano nella categoria degli indigenti, così da poter beneficiare dell'elemosina legale;

2- leggendo le fonti si ricava che il califfo 'Alì era solito distribuire il salario per più volte all'anno. Gli accenni al fatto che usava

⁷⁴² AL-THAQAFI, *Al-Gharat*, 1, p. 55; IBN 'ASAKIR, *Tarikh*, 42, p. 476; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, pp. 199-200.

⁷⁴³ AL-KUFI, *Manaqib*, 2, p. 79; AL-SADUQ, *Al-Amali*, p.357; IBN 'ASAKIR, *Tarikh*, 42, p. 476; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, p. 199.

spazzare l'Erario e pregarvi ci indicano proprio questo. Non vi sono episodi che indicano dei tempi precisi in cui affluissero le risorse all'Erario; al contrario, tutto ci fa pensare che, ogni volta arrivassero delle risorse all'Erario centrale di Kufah, il califfo 'Ali lo distribuiva ai Musulmani senza lasciare nulla⁷⁴⁴, una prova certa del fatto che le operazioni di distribuzione venivano fatte più e più volte all'anno. Forse vi erano dei periodi precisi per la consegna della maggior parte delle paghe, periodi che dovevano coincidere con le stagioni di riscossione delle tasse fondiari e dei tributi nelle province dello Stato, le cui rimanenze venivano, quindi, inviate alla capitale Kufah. Questo è corroborato da quanto riportano le fonti: “‘Ali dava alla gente durante l'anno tre stipendi; quindi, gli giunse del denaro da Isfahan, e disse: “Venite a prendere il quarto stipendio”.”⁷⁴⁵. Oltre a queste paghe, ogniquale volta preparasse una campagna militare, egli distribuiva tra i partecipanti alla campagna del denaro extra con cui prepararsi, senza dover contare sulla loro paga-base, destinate alle loro spese personali e alla loro famiglia. Anche in queste paghe extra il califfo 'Ali metteva ognuno sullo stesso piano, come ci indica l'episodio in cui il califfo inviò una spedizione per stanare al-Nu'man b. Bashir e la sua banda, invata da Mu'awiyah per razziare 'Ayn al-Tamar, una cittadina dell'Iraq occidentale: in quell'occasione, ogni combattente ricevette settecento *dirham*⁷⁴⁶;

3- nonostante vi fossero funzionari preposti all'Erario, il califfo provvedeva personalmente alle operazioni di distribuzione. Secondo un racconto riportato da al-Sha'bi, quest'ultimo entrò, da ragazzo, nella moschea di Kufah, e vide il califfo 'Ali stringere nelle sue

⁷⁴⁴ AL-KUFI, *Manaqib*, 2, p. 79; AL-SADUQ, *Al-Amali*, p.357; ABI AL-SHAYKH, *Tabaqat*, 1, p. 279; ABU NA'IM AL-ISBAHANI, *Dhikr*, 1, p.72; IBN AL-DIMASHQI, *Gawahir*, 1, p. 274; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, p. 199.

⁷⁴⁵ AL-THAQAFI, *Al-Gharat*, 1, p. 83; AL-BALADHURI, *Ansab*, 1, p. 132; IBN 'ASAKIR, *Tarikh*, 42, p. 477; AL-MUTTAQI AL-HINDI, *Kanz al-'Ummal*, 4, p. 584.

⁷⁴⁶ AL-THAQAFI, *Al-Gharat*, 2, p. 456; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, p. 304.

mani oro e argento, e distribuire tutti quei beni alla gente fino a non rimanere nulla. Riporta al-Sha‘bi: “Ritornai a casa, e raccontai a mio padre: “Oggi ho visto il migliore degli uomini, o il più stupido di loro”. Egli mi chiese: “Chi sarebbe, figlio mio?”, e dissi: “‘Ali b. Abi Talib, il Principe dei Credenti. L’ho visto fare questo e questo”, raccontandogli quanto da me visto. Mio padre pianse, e disse: “No, figlio mio: hai visto il migliore degli uomini”.”⁷⁴⁷. Con questo suo comportamento, il califfo sembra abbia voluto mostrare ai suoi sudditi che la sua mansione era semplicemente quella di servire la gente, e di custodire i loro beni. Così facendo, egli mostrava alla gente di essere uno di loro, e che non avevano nulla da temere da chi deteneva questa mansione, né dovevano astenersi da qualsiasi critica costruttiva. A testimonianza di tutto ciò, riportiamo qui la descrizione fatta da un abitante di Kufah di ‘Ali, in risposta a Mu‘awiyah, che chiedeva di conoscerne le qualità e la relazione con la propria gente; la risposta è alquanto estesa, ma ci limitiamo qui a riportare la parte che meglio ci illustra quanto detto sopra: “Era tra di noi come uno di noi, se chiedevamo ci dava, e se lo interrogavamo su un parere, ci rispondeva. Per Dio, nonostante ci avvicinasse, e ci fosse così vicino, quasi non gli rivolgevamo parola per rispetto; venerava la gente di religione, e avvicinava a sé i poveri; il forte ambiva alla vanità, e il debole non disperava della giustizia”⁷⁴⁸;

4- La paga non si limitava al denaro contante, ma comprendeva anche i beni materiali, in linea con la politica di riscossione delle tasse anche in natura, per agevolare i contadini, gli artigiani e le altre categorie di contribuenti. Il califfo ‘Ali percepiva, infatti, sia dai musulmani che dai non musulmani imposte secondo

⁷⁴⁷ AL-THAQAFI, *Al-Gharat*, 1, p. 55; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, p. 198; AL-MAGLISI, *Bihar*, 41, p. 135.

⁷⁴⁸ IBN ‘ASAKIR, *Tarikh*, 24, p. 401; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 18, p. 224; AL-MAGLISI, *Bihar*, 33, p. 275.

quanto da loro prodotto⁷⁴⁹, così da assicurare il pagamento anche in caso di scarsa produzione, senza alcun bisogno di convertire quanto dovuto in denaro contante. Per questo all’Erario affluivano stoffe, cordami, alimentari e quant’altro. Il califfo era solito chiamare la gente e esortarli a prendere tale materiale minuto; essi non sempre erano solleciti nell’acceptare tale materiale, ragion per cui il califfo li costringeva ad accettarlo comunque⁷⁵⁰. Le fonti ci dicono, ad esempio, che una volta il califfo distribuì delle corde di lino, rimosse dall’Erario, ma che i beneficiari si rifiutarono di accettarle; quindi ci si accorse che esse erano di valore, e perciò tornarono a riprendersele⁷⁵¹. Il califfo destinò anche dei luoghi specifici per conservare questo tipo di materiale, specialmente i generi alimentari, che venivano posti in un luogo detto “casa del cibo” (*bayt al-ta’am*)⁷⁵², come già accennato nel secondo capitolo. In alcune occasioni, il califfo chiamava, anzi, la popolazione a consumare questi cibi che affluivano all’Erario, perché la scarsa quantità degli stessi, a volte, non permetteva di dividerli con ognuno⁷⁵³; erano occasioni in cui i Musulmani si incontravano, si riunivano e discutevano insieme al Califfo, in cui, cioè, i rapporti tra i Musulmani si rafforzavano.

In altre occasioni, il califfo conservava altri generi alimentari, come il miele o il burro, nel cortile della moschea, per poi dividerli dopo poco tempo⁷⁵⁴. Anche i diversi tipi di semenze venivano spartite tra i Musulmani: senape, crescione, cumino, coriandolo, perfino questi semi venivano distribuiti ai Musulmani, i quali li insacchettavano così da non

⁷⁴⁹ AL-KUFI, *Manaqib*, 7, p. 623; AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 1 52.

⁷⁵⁰ AL-KUFI, *Manaqib*, 2, p. 78; AL-BALADHURI, *Ansab*, 1, pp. 132,136.

⁷⁵¹ AL-BALADHURI, *Ansab*, 1, p. 132; AL-THAQAFI, *Al-Gharat*, 1, p. 83.

⁷⁵² AL-BALADHURI, *Ansab*, 1, p. 134; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 9, p. 318; AL-YUZBEKI, *Al-Nuzhum*, p. 115.

⁷⁵³ AL-KUFI, *Manaqib*, 7, p. 623; AL-BALADHURI, *Ansab*, 1, p. 137.

⁷⁵⁴ AL-BALADHURI, *Ansab*, 1, p. 136; ABI AL-SHAYKH, *Tabaqat*, 1, p. 279.

rimanere nulla⁷⁵⁵. Anche le donne potevano godere dei loro generi specifici, come i profumi⁷⁵⁶.

E' bene qui ricordare lo zelo del califfo 'Ali nell'impedire qualsiasi ingerenza da parte dei suoi parenti, così da ribadire l'uguaglianza assoluta di tutti i Musulmani. Memore dell'esempio di 'Uthman, che con la sua politica nepotistica aveva aperto le porte a rivolte e guerre intestine, il califfo 'Ali concedeva ai suoi parenti, fossero anche i suoi figli, solamente la loro normale paga, uguale a quella degli altri Musulmani.

Il califfo iniziò, anzi, da sé stesso nel dare l'esempio: molti sono i terreni desertici da lui resi fertili, senza contare sull'aiuto di nessuno, ma soltanto grazie alla sua parte di stipendio, che investiva tutto in opere utili e pubbliche. Tra gli esempi, citiamo le terre desertiche da lui bonificate in Kaddah, e in seguito cedute in beneficenza ai Musulmani: è da notare, infatti, che il califfo 'Ali non lasciò ai suoi figli in eredità altro che pochi *dirham*⁷⁵⁷. Le fonti ci ricordano, inoltre, che egli era solito offrire pranzi e cene alla gente comune, e che egli stesso mangiava da quello che gli veniva portato dai suoi terreni in Medina⁷⁵⁸. Tutti questi dettagli non possono essere considerati separatamente dalla visione che aveva il califfo del denaro che, abbinata alla sua mansione di responsabilità come califfo dei Musulmani, lo rendeva un esempio per tutti i funzionari statali. Secondo quanto riportato dalle fonti sulla visione del califfo 'Ali nei confronti del denaro, è risaputo come egli trattasse i beni di questo mondo con parco ascetismo, né vi è nulla nel suo pensiero o nelle sue opere che ci possa far pensare a qualsiasi indulgenza per i piaceri di questo mondo. Famoso è il suo detto: "Per Dio, se mi

⁷⁵⁵ AL-KUFI, *Manaqib*, 2, p. 78; ABU GA'FAR AL-ISKAFI, *Al-Mi'yar*, p. 252.

⁷⁵⁶ AL-BUKHARI, *Sahih*, 7, p. 126; AL-BALADHURI, *Ansab*, 1, p. 137; AL-KUFI, *Manaqib*, 2, p. 78.

⁷⁵⁷ AL-NU'MAN AL-MAGHRIBI, *Da'a'im*, 1, p. 180; AL-MUFID, *Al-Irshad*, 2, p. 8; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 15, p. 146.

⁷⁵⁸ AL-KUFI, *Manaqib*, 2, p. 79; IBN 'ASAKIR, *Tarikh*, 42, p. 482.

venissero date le sette regioni con quello che vi è sotto i loro cieli, perché disobbedisca a Dio, perché soltanto sottragga ad una formica l'orzo che si è procurata, non lo farei. Il vostro mondo per me è più insignificante di un pezzo di carta in bocca ad una locusta che se la sta divorando. Che c'entra 'Ali con delle mollezze che scompaiono, o con dei piaceri che non restano? Che Dio ci scampi dal ragionare in modo sbagliato e dallo scivolare malamente”⁷⁵⁹. In un altro suo scritto rivolto ad uno dei suoi agenti, dopo aver sentito che aveva offerto un banchetto ad uno dei ricchi della sua provincia: “Il vostro *imam* non si è accontentato solamente di due stracci, tra i beni di questo mondo, e di due morsi di pane come cibo? So che voi non riuscite in questo, ma almeno aiutatemi con il timore di Dio e lo sforzo, con la castità e la fermezza. Per Dio, non ho accumulato nessun oro del vostro mondo, né ho risparmiato nulla delle sue spoglie, né ho preparato alcuno straccio per i miei vestiti vecchi. Sì, avevamo in mano Fadak, con tutto quello che le donava il cielo, ma poi gli animi di alcune persone hanno portato carestia, mentre altre anime hanno donato generose: ma Dio è buon giudice. E poi, che devo fare con Fadak o con altro che Fadak, se le anime sono destinate alla tomba, nella cui sua oscurità se ne perdono le tracce, e non se ne ha più notizia, e ad una fossa che se pure ne si aumentasse l'ampiezza o la allargasse colui che la scava, sarebbe comunque appesantita da sassi e zolle, e la sua apertura verrebbe chiusa da terra su terra. No, la mia anima io la eserciterò solamente alla devozione, perché pervenga sicura il giorno della grande paura, e resti salda ai lati della via scivolosa. Se volessi, saprei benissimo la strada per arrivare al miele più puro, o al cuore di questo grano, o al tessuto di questa seta. Giammai le mie voglie mi vincano, o la mia avidità mi porti a scegliere con cura i cibi. Forse non sono come uno di quelli dello *Higaz* o della *Yamamah*, che non

⁷⁵⁹ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 11, p. 247; AL-MAGLISI, *Bihar*, 41, p. 163.

ambiscono neppure ad un morso di pane, e che mai si sono saziati in vita loro: perché dovrei andare a dormire con il pancione, mentre attorno a me vi sono così tante pance affamate, e così tanti stomaci assettati? Oppure potrei diventare come dice quel tale: “Ti basta come malattia che tu vada a dormire con la pancia piena – mentre attorno a te vi sono stomaci che bramano carne secca”. Posso essere contento di me stesso, che mi si chiami Principe dei Credenti, senza condividere con loro le avversità del caso, o essere per loro esempio di vita morigerata? Non sono stato creato per interessarmi di mangiare raffinatezze, come la bestia legata, il cui unico pensiero è il suo foraggio...”⁷⁶⁰.

In un altro episodio, alla conclusione della Battaglia del Cammello, parlando alla popolazione di Bassora egli disse: “Perché ce l’avete con me, gente di Bassora?”, e indicando la sua veste e il suo manto, disse: “questi due sono fatti con filo della mia gente: perché ce l’avete con me, gente di Bassora?”. Quindi indicò un involto sulla sua mano, con le sue spese: “Per Dio, questo non viene altro che dai miei frutti di Medina. Se fossi uscito da voi con più di quello che vedete ora, sarei agli occhi di Dio un traditore”⁷⁶¹. Il califfo possedeva, infatti, terreni agricoli a Medina, da lui stesso strappati al deserto, col proprio lavoro di anni, terreni su cui aveva perfino scavato pozzi per irrigarli⁷⁶². Il loro ricavato annuale raggiungeva i quarantamila dinari d’oro⁷⁶³, quasi tutti da lui destinati ai poveri e ai bisognosi, disposizione che continuò perfino dopo la sua morte⁷⁶⁴; egli non lasciava quasi nulla per sé, arrivando, a volte, persino a vendere la propria spada per comprare la

⁷⁶⁰ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 16, p. 286; AL-MAGLISI, *Bihar*, 41, pp. 320-321.

⁷⁶¹ AL-MUFID, *Al-Gamal*, p. 224; IBN SHAHR ASHUB, *Manaqib*, 1, p. 367.

⁷⁶² IBN SHABBAH AL-NUMAYRI, *Tarikh*, 1, pp. 221-222; AL-KUFI, *Manaqib*, 2, pp. 81-82.

⁷⁶³ AL-BALADHURI, *Ansab*, 1, p. 117; IBN HANBAL, *Musnad*, 1, p. 159; AL-SHARIF AL-RIDHA, *Khasa'is al-A'imma*, p. 79; IBN TAWUS AL-HUSAYNI, ‘ALI B. MUSA (m. 664H), *Kashf al-Mihaggah fi Thamrat al-Muhgah (Rivelazione dell'Argomento sul Frutto dell'Essenza)*, al-Matba‘ah al-Haydariyyah, Najaf, 1370H, p. 124; AL-MAGLISI, *Bihar*, 41, p. 26.

⁷⁶⁴ IBN SHABBAH AL-NUMAYRI, *Tarikh*, 1, pp. 221-222; AL-KULAYNI, *Al-Kafi*, 4, pp. 22-23; AL-SADUQ, *Man la Yahdhuruh al-Faqih*, 2, p. 71; AL-KUFI, *Manaqib*, 2, p. 83; YAQUT AL-HAMAWI, *Mu‘gam*, 1, p. 469.

cena per sé e la sua famiglia, perché la maggior parte dei suoi proventi agricoli andavano a queste categorie di bisognosi⁷⁶⁵. Le fonti ci dicono, addirittura, che egli era solito cucire i propri abiti più e più volte, perché non aveva di che comprare un nuovo vestito, dicendo a tal proposito: “Per Dio, questa giubba l’ho rammendata così tante volte che ora mi vergogno di chi me l’ha rammendata”⁷⁶⁶. Questo atteggiamento è legato, naturalmente, al suo profondo ascetismo e alla sua sincera religiosità, che lo spingevano a vivere una vita da povero, insieme ai poveri, così da avvicinarsi a loro, conoscere cosa vuol dire provare la fame, e riconoscerne gli effetti, o vestire come loro, per capire i loro problemi e trovarne la soluzione. In questo modo, anche il povero trovava una qual certa considerazione, trovandosi di fronte un califfo che viveva la sua stessa vita. Questo non vuol dire che il califfo volesse una vita di povertà per tutti; al contrario, egli cercava di fornire una vita agevole per tutti, mentre l’ascetismo fu un atteggiamento dell’animo suo proprio. Si racconta, infatti, che egli usasse mangiare pane secco e olio, mentre era solito offrire agli altri carne e pane fresco⁷⁶⁷; inoltre, non approvava chi faceva mostra di abbandonare i piaceri di questo e ritirarsi in una sorta di monachesimo, facendo del male a sé stessi e alle loro famiglie. Ad un suo compagno che aveva abbracciato questo tipo di ascetismo estremo, disse, un giorno: “Non hai vergogna della tua famiglia? Non hai pietà di tuo figlio? Pensi che Dio, che ti ha reso leciti i beni di questo mondo, ti odi perché tu ne faccia uso? Tu sei troppo insignificante perché Dio ti odi per questo. Dio non dice, forse: “La terra l’ha posta per gli esseri viventi, in essa v’è frutto, e la palme con i loro grappoli”.”. In un altro

⁷⁶⁵ AL-BALADHURI, *Ansab*, 1, p. 117; AL-SHARIF AL-RIDHA, *Khasa'is al-A'immah*, p. 79; IBN ‘ASAKIR, *Tarikh*, 42, p. 482; AL-MAGLISI, *Bihar*, 41, p. 26.

⁷⁶⁶ IBN SHAHR ASHUB, *Manaqib*, 1, p. 370; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 9, p. 233; AL-MAGLISI, *Bihar*, 40, p. 346.

⁷⁶⁷ AL-THAQAFI, *Al-Gharat*, 1, p. 68; AL-HIMYARI AL-QUMI, ‘ABDALLAH (m. dopo 300H), *Qurb al-Isnad (Vicinanze della Catena)*, Mu’assasat Al al-Bayt, Qom, 1413H, p. 113; AL-MAGLISI, *Bihar*, 63, p. 56.

episodio, chiesero al califfo ‘Ali perché conducesse una vita così semplice, ed egli rispose confortando i poveri: “O Principe dei Credenti, perché il tuo cibo è sempre e solo così morigerato, e i tuoi vestiti così ruvidi?”, “Guai a te! Dio Potente Magnifico ha imposto alle guide di giustizia di considerare sé stessi secondo la debolezza della gente, così che la povertà non porti alla rovina il povero”⁷⁶⁸.

Questi racconti ci mostrano il grado di ascetismo di cui si caratterizza la figura dell’*imam* ‘Ali, un atteggiamento che introduce non soltanto ad una riforma delle vecchie politiche precedenti, ma che inaugura una politica totalmente nuova basata sul concetto che la figura del califfo rappresenta solamente un funzionario responsabile dell’amministrazione del denaro pubblico, ovvero un semplice fiduciario. Per questo, a seguito del suo ingresso a Kufah e la sua proclamazione a nuova capitale, il califfo ‘Ali arringò la folla in questo modo: “o gente di Kufah! Se io sono uscito da voi con altro che la mia cavalcatura, i miei bagagli e il mio ragazzo, consideratemi un traditore”⁷⁶⁹, riferendosi ai beni che aveva quando era entrato la prima volta in città. In questo, egli diede pieni poteri di vigilanza ai Musulmani sul suo comportamento, sia in ambito amministrativo che in altri ambiti, rinunciando, allo stesso tempo, a qualsiasi diritto o compenso derivante dalla sua mansione come amministratore di Stato; al contrario, notiamo che egli lasciò vivere la popolazione in relativo benessere, mentre lui continuò a condurre una vita assolutamente semplice e morigerata, fino alla semipovertà⁷⁷⁰. E all’abitante di Kufah che gli chiese perché mai questo comportamento, rispose che lui intendeva, così, confortare i Musulmani più poveri. Qui concludiamo la nostra digressione

⁷⁶⁸ ABU GA‘FAR AL-ISKAFI, *Al-Mi‘yar*, pp. 243-244; AL-KULAYNI, *Al-Kafi*, 1, pp. 410-411; IBN ‘ABD RABBIH, *Al-‘Iqd*, 2, p. 374; AL-MAGLISI, *Bihar*, 41, p. 26.

⁷⁶⁹ AL-THAQAFI, *Al-Gharat*, 1, p. 68; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, p. 200; AL-MAGLISI, *Bihar*, 41, p. 137.

⁷⁷⁰ AL-THAQAFI, *Al-Gharat*, 1, p. 68; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, p. 200; AL-MAGLISI, *Bihar*, 41, p. 137.

sull'atteggiamento personale del califfo 'Ali nei riguardi del denaro, un argomento che richiederebbe, a dire il vero, una ricerca a parte⁷⁷¹.

Quanto alla sua famiglia, il califfo fu irremovibile sul fatto che nessuno di essi trasgredisse quanto fosse di loro diritto. Essi furono tutti allontanati dall'amministrazione finanziaria dello Stato, tranne i suoi cugini da parte di suo zio al-'Abbas, nominati a capo di alcune province dello Stato Islamico, ma sempre sotto il suo strettissimo controllo. Quanto ai suoi fratelli e ai suoi figli, vi sono numerosi racconti, al proposito, che riproporremo qui come prova dello zelo del califfo 'Ali per i beni dei Musulmani. Si racconta, ad esempio, che i suoi figli al-Hasan e al-Husayn, erano soliti mangiare cibo grezzo e modesto; qualcuno di stupì di vederli mangiare così, mentre il cortile della moschea era piena di cibi prelibati. La loro risposta fu semplicemente: "Quanto non conosci il Principe dei Credenti?"⁷⁷², per dire che quella persona non conosceva appieno quanto ci tenesse il califfo 'Ali a preservare il denaro dei Musulmani anche in questi piccoli dettagli. In un altro episodio, una persona venne come ospite da al-Hasan, figlio di 'Ali; egli comprò del pane per il suo ospite, e chiese al servo del califfo Qanbar di prestargli un po' del miele che vi era nell'Erario, che avrebbe poi restituito quando avrebbe ricevuto la sua parte di paga. In seguito, il califfo 'Ali volle distribuire il miele ai Musulmani, e si accorse che vi era del miele mancante in uno degli otri, e si arrabbiò moltissimo contro al-Hasan per quello che aveva fatto, nonostante avesse diritto alla sua parte di miele come tutti gli altri Musulmani, e l'avesse preso solamente in prestito. Per il califfo 'Ali, era inaccettabile che suo figlio avesse preso la sua parte di miele prima di tutti gli altri, e per questo lo sgridò: "Cosa ti ha spinto a prendere questo miele prima che lo dividessimo?".

⁷⁷¹ Per maggiori dettagli, si veda AL-BALADHURI, *Ansab*, 1, pp. 128-141; AL-KUFI, *Manaqib*, 2, pp. 53-83; AL-THAQAFI, *Al-Gharat*, 1, pp. 45-125; IBN 'ASAKIR, *Tarikh*, 42, pp. 477-488; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, pp. 197-203; AL-'ISAWI, *Al-Nuzhum*, pp. 244-261.

⁷⁷² IBN SHAHR ASHUB, *Manaqib*, 1, p. 375; AL-MAGLISI, *Bihar*, 41, p. 113.

Rispose al-Hasan: “O Principe dei Credenti, noi avevamo diritto a questo miele: se ci dai ora quanto ci spetta, noi lo restituiamo”. “Bravo, che tuo padre ti riscatti! Sì, tu avevi diritto a questo miele, ma non avevi diritto a goderne prima che ne godessero anche gli altri Musulmani”⁷⁷³. In un altro episodio, la figlia del califfo ‘Ali chiese al tesoriere dell’Erario una collana di perle da indossare nei giorni di festa, dandogli garanzia che gliela avrebbe restituita immediatamente e senza alcun danno. Il califfo, appena saputo di questa richiesta, rimproverò il tesoriere, perché aveva disposto dei beni dei Musulmani senza informare il califfo, “e mandò qualcuno di Ibn Abi Rafi’ a dirgli: “Che fai, tradisci, o Ibn Abi Rafi’? Come puoi prestare qualcosa alla figlia del califfo senza il mio permesso e senza la loro approvazione (dei Musulmani)?”. Egli rispose: “O Principe dei Credenti, era tua figlia, e mi ha solo chiesto di prestargliela per adornarsi nei giorni di festa, e gliel’ho prestata sotto garanzia che la restituisse, garantendo col suo denaro e quello di ‘Ali che l’avrebbe restituita senza danno al suo posto.”. Disse ‘Ali: “E allora riportalo oggi stesso, e guai a te se torni a fare una cosa del genere, se non vuoi incappare nella mia punizione”. Quando poi sua figlia chiese perché si fosse tanto arrabbiato per aver preso in prestito la collana, la risposta del califfo fu che lei non aveva alcun diritto di prendere alcunché dall’Erario, fosse pure in prestito, tanto più che le donne musulmane non potevano fare come lei: “O Principe dei Credenti, io sono tua figlia e tua prole. Chi ha, dunque, più diritto di me di indossarla?”. “Figlia di ‘Ali, non andare da per te. Credi che tutte le donne degli Emigrati si adornano in queste feste con queste collane? Per questo l’ho rimesso a suo posto”⁷⁷⁴. Un musulmano riassunse bene l’atteggiamento del califfo ‘Ali nei confronti dei suoi figli e del denaro pubblico affermando: “Che spero da un uomo cui ho chiesto di aumentare la paga dei suoi figli al-Hasan e

⁷⁷³ AL-KUFI, *Manaqib*, 2, p. 75; AL-MAGLISI, *Bihar*, 42, p. 117.

⁷⁷⁴ AL-TUSI, *Tahdhib*, 1, pp. 151-152; AL-MAGLISI, *Bihar*, 40, p. 338.

al-Husayn almeno di qualche *dirham*, visto in che stato sono, e per tutta risposta ‘Ali ha rifiutato e si è pure arrabbiato con me per avergli chiesto una cosa del genere”⁷⁷⁵.

Stesso atteggiamento riscontriamo con il resto della famiglia del califfo ‘Ali. Secondo le fonti, il fratello del califfo ‘Uqayl b. Abi Talib venne, un giorno, dal califfo per chiedergli denaro, portando con sé i suoi figli, così da poter muovere a pietà suo fratello. Disse: “Ho radunato i miei ragazzi e li ho portati a te, perché tu veda come la disperazione e il danno li abbia colpiti”. ‘Ali rispose: “viene da me stasera, perché ti possa dare qualcosa”. Racconta ‘Uqayl: “Venni da lui, condotto da uno dei miei figli”⁷⁷⁶; quindi gli ordinò di scansarsi, e mi disse: “Vieni a prenderlo”. Io mi lanciai per la foga, e per l’avidità mi parve che mi desse un sacchetto di denaro. Invece, misi le mie mani su un pezzo di ferro incandescente, lo afferrai e subito lo gettai via muggendo come muggito un toro sotto la mano del macellaio. Quindi ‘Ali mi disse: Che tua madre ti perda! Questo pezzo di ferro è stato reso incandescente col fuoco di questo mondo; cosa faremo, dunque, io e te, domani, quando cammineremo con le catene dell’inferno?”. Quindi recitò dal Corano: “Ecco i ceppi sui loro colli, e le catene trascinano”. Quindi disse: “Da me non hai diritto a nulla se non a quello che vedi, oltre a ciò che Dio ha imposto per te. Perciò, vattene dalla tua gente”⁷⁷⁷. Il califfo ‘Ali descrisse l’episodio di suo fratello ‘Uqayl, quando gli chiese del denaro, con queste parole: “Per Dio, preferisco restare insonne su un letto di spine di camedrio”⁷⁷⁸, o trascinare dei ceppi tutto legato, piuttosto che incontrare Dio e il Suo inviato il Giorno della Resurrezione in torto rispetto ad un servo, o in collera per una carabattola. Come posso far del torto a

⁷⁷⁵ AL-NU‘MAN AL-MAGHRIBI, *Sharh*, 2, p. 97; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 10, p. 250; AL-HAMADANI, *Al-Imam ‘Ali*, p. 702.

⁷⁷⁶ ‘Uqayl in quel periodo aveva già perso completamente la vista.

⁷⁷⁷ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 11, p. 245.

⁷⁷⁸ Il camedrio, in arabo “*sa’dan*”, è una pianta desertica di cui si cibano i cammelli. Possiede dei frutti spinosi chiamati “*hasak*”.

qualcuno per una anima che si chiude verso la perdizione, e che si scioglie a lungo sottoterra? Per Dio, ho visto ‘Uqayl ridotto in miseria a tal punto da elemosinare un “*sa*” (misura) del vostro frumento, e ho visto i suoi ragazzi tutti scarmigliati e impolverati dalla miseria, come se i loro volti fossero stati anneriti dall’indaco. E’ tornato da me ancora, mi ha ripetuto più e più volte la sua richiesta, e sono stato ad ascoltarlo; pensava che avrei venduto la mia religione, e che avrei seguito il suo laccio separandomi dalla mia via. Allora gli ho scaldato un pezzo di ferro, quindi gliel’ho avvicinata al corpo, perché si rendesse conto. Si è lamentato come il malato che si lamenta del suo male, per poco non si bruciava con quel ferro da stiro. Gli dissi: “Che ti perdano tutte le madri orbate dei propri figli, ‘Uqayl! Ti lamenti per un pezzo di ferro scaldato da un uomo per scherzo, e mi spingi ad un fuoco acceso dal Possente con la Sua ira? Ti lamenti per una ferita, e non mi devo lamentare per la fiamma dell’Inferno?”⁷⁷⁹. In queste parole vi è tutto il paradosso del califfo ‘Ali, molto più severo e irremovibile nel dare alcunché ai suoi familiari, addirittura al suo fratello indigente, che non con il resto dei Musulmani: un atteggiamento assolutamente in contesto con quanto visto nel precedente califfato, ma in linea con il nuovo corso adottato dal califfo ‘Ali in materia di amministrazione finanziaria. Ed infatti, suo fratello ‘Uqayl si diresse in Siria, da Mu‘awiyah, il quale lo onorò e gli diede centomila *dirham* presi dal denaro dei Musulmani; quindi gli chiese perché ‘Ali lo privasse in questo modo, con queste parole: “Oh Abu Yazid! Chi è meglio per te, ‘Ali o io?”. ‘Uqayl gli rispose: “Credo che ‘Ali pensi più a sé stesso che a me, mentre ho trovato che tu hai più attenzioni per me che per te stesso”⁷⁸⁰. In un altro episodio, suo nipote ‘Abdallah b. Ga‘far b. Abi Talib venne da lui a chiedergli del denaro, non avendo di che mangiare se non vendendo la sua cavalcatura; il

⁷⁷⁹ AL-SHARIF AL-MURTADHA, *Rasa’il*, 3, p. 139; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 11, pp. 245-246.

⁷⁸⁰ AL-THAQAFI, *Al-Gharat*, 2, pp. 550-551; IBN ‘ABD RABBIH, *Al-‘Iqd*, 4, p. 92.

califfo gli rispose: “No, per Dio, mi sembra solo che tu stia chiedendo a tuo zio di rubare per darti qualcosa”⁷⁸¹. Questo nonostante il califfo amasse molto suo fratello Ga‘far, amore che però non lo spinse a violare i suoi principi e a dare a suo nipote più di quello che gli spettasse di diritto.

Questo cambiamento radicale apportata dal califfo ‘Ali alla politica di distribuzione della paga portò ad un miglioramento generale del livello di vita all’interno dello Stato Islamico, nonostante la breve vita del suo califfato. Lo stesso califfo commentò il benessere in cui versava la capitale Kufah con le seguenti parole: “Non è rimasto a Kufah nessuno che non sia benestante: il più umile mangia frumento, siede all’ombra e beve dell’acqua dell’Eufrate”⁷⁸². Nonostante ci sia difficile stimare l’entità dei salari sotto il periodo di ‘Ali, a causa della scarsità e alla inesattezza delle fonti a riguardo della sua politica fiscale, si può comunque ipotizzare che l’entità della paga sia aumentata di molto in questo periodo, soprattutto per le classi più povere, visto che quelle più elevate videro sottrarsi gran parte delle loro entrate, le quali vennero ridistribuite a quelle a reddito inferiore. Inoltre, la immediata distribuzione delle entrate erariali voleva dire che il musulmano, ogni musulmano, percepiva il proprio salario praticamente ogni giorno dell’anno. Tutto questo ci dà una idea di quanto debba essere salito il livello di vita medio, insieme all’innalzamento del salario minimo percepito dai musulmani: in un episodio, il califfo ‘Ali disse, a questo riguardo: “Chi entra volontariamente nell’Islam, e recita il Corano a memoria, gli viene destinato dall’Erario dei Musulmani duecento dinari l’anno”⁷⁸³. Questo vuol dire che il califfo aveva stabilito un salario

⁷⁸¹ AL-THAQAFI, *Al-Gharat*, 2, pp. 550-551; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, p. 200; AL-MAGLISI, *Bihar*, 41, p. 137.

⁷⁸² IBN SHABBAH AL-NUMAYRI, *Tarikh*, 8, p. 157; IBN SHAHR ASHUB, *Manaqib*, 1, p. 368; AL-MUTTAQI AL-HINDI, *Kanz*, 14, p. 174; AL-MAGLISI, *Bihar*, 40, p. 327.

⁷⁸³ AL-SADUQ, *Al-Khisal*, p.602; AL-MAGLISI, *Bihar*, 89, p. 180.

minimo di duemila *dirham* all'anno⁷⁸⁴, ovvero più di centosessantasei *dirham* al mese. In realtà, il salario era ben più di questo: quanto più aumentavano le entrate dello Stato, infatti, tanto più aumentava anche il salario, essendo le due grandezze direttamente proporzionate, in base alla politica di distribuzione immediata. Questo aumento del salario medio è ben indicato dal racconto secondo cui uno dei possidenti terrieri sassanidi (o "*dihqan*") inviò in dono al califfo 'Alì una veste di sete ricamata d'oro; quest'ultimo decise di venderla e di versarne il ricavato all'Erario. L'acquirente fu un musulmano, che la comprò per quattromila *dirham* presi del suo salario⁷⁸⁵. Ciò vuol dire che il salario di quell'acquirente doveva essere maggiore di quattromila *dirham*; salario cui, tra l'altro, bisogna aggiungere quanto quotidianamente percepito dall'Erario da parte di ogni Musulmano, e non solamente la parte maggiore di esso, costituito dai proventi della tassa fondiaria e dal tributo personale. Inoltre, tale racconto ci indica che ogni musulmano sarebbe stato in grado di acquistare quel vestito, vista la politica di eguaglianza assoluta tra tutti i Musulmani nella distribuzione dei salari.

Altro esempio della politica di equità e di *welfare* sociale elaborata sotto il califfato di 'Alì b. Abi Talib è quello riportato da alcune fonti, secondo cui la popolazione di Kufah chiese al governatore inviato da 'Abdallah b. al-Zubayr, venticinque anni dopo la morte del califfo 'Alì⁷⁸⁶, di applicare la politica fiscale da quest'ultimo applicata a suo tempo, in quanto l'unica che aveva conseguito una vera giustizia sociale, che aveva permesso loro di vivere nel benessere, e che aveva sconfitto definitivamente il problema della povertà: è da notare, infatti, che le fonti

⁷⁸⁴ Il dinaro corrispondeva all'epoca a dieci *dirham*. Cfr. AL-TUSI, *Al-Khilaf*, 5, p. 227; ; AL-ARDABILI, *Magma' al-Fa'idah*, 14, p. 310.

⁷⁸⁵ IBN ABI SHAYBAH, *Al-Musannaf*, 5, p. 34; AL-THAQAFI, *Al-Gharat*, 1, p. 62; IBN HAZM, *Al-Muhallà*, 8, p. 446.

⁷⁸⁶ Dopo la morte di Marwan b. al-Hakam, quarto califfo omayyade, nel 65H, 'Abdallah b. al-Zubayr si proclamò califfo dei Musulmani, arrivando a controllare l'area dello Higaz, e a inviare suoi governatori anche in Iraq. Cfr. AL-TABARI, *Tarikh*, 4, p. 490.

non riportano la presenza di alcun povero a Kufah, in quel periodo. Gli abitanti di Kufah rifiutarono, così, la politica fiscale in vigore sotto i due califfi ‘Umar e ‘Uthman, proposta dal nuovo governatore come alternativa a quella adottata dagli Omayyadi in Iraq, basata sull’abrogazione di qualsiasi privilegio goduto dai Musulmani sia dell’Iraq che delle altre province islamiche sotto il califfato di ‘Ali. Gli Omayyadi, infatti, avevano privato il salario a chiunque fosse anche solo sospettato di essere un sostenitore di ‘Ali, o di venerare i membri della Casa del Profeta, riservando la paga solamente ai propri sostenitori. La divisione in classi sociali tornò, così, più netta di prima⁷⁸⁷, ragion per cui il nuovo governatore di Kufah disse alla popolazione: “Il Principe dei Credenti, ‘Abdallah b. al-Zubayr, mi ha inviato nelle vostre aree urbane e periferie, e mi ha ordinato di riscuotere le vostre imposte, e di non riportare quanto eccede delle vostre imposte se non col vostro consenso, secondo la raccomandazione di ‘Umar b. al-Khattab, da lui dettata al momento della sua morte, e l’esempio praticato da ‘Uthmam b. ‘Affan in mezzo ai Musulmani.”. Gli abitanti di Kufah, però, rifiutarono questa proposta, e gli risposero: “Non acconsentiamo a portare via da noi quanto eccede delle nostre imposte, e non accettiamo nessun trattamento se non quello di ‘Ali b. Abi Talib, da lui adottato in queste nostre terre fino a che perì, che Dio ne abbia misericordia. Non abbiamo bisogno dell’esempio di ‘Uthman, né per le nostre imposte né per noi stessi, perché era basato nient’altro che sul nepotismo e su fantasie personali. Né abbiamo bisogno dell’esempio di ‘Umar b. al-Khattab, per le nostre imposte”⁷⁸⁸.

⁷⁸⁷ AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, ppp. 218, 233, 234; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 11, pp. 44-47; AL-MAGLISI, *Bihar*, 33, pp. 180-182.

⁷⁸⁸ ABU MIKHNAF AL-AZDI, LUT B. YAHYA (m. 157H), *Maqtal al-Husayn (L’Uccisione di Husayn)*, al-Matba‘ah al-‘Ilmiyyah, Qom, 1398H, p. 318; AL-TABARI, *Tarikh*, 4, p. 490.

B) La previdenza sociale e l'assistenza pubblica

Abbiamo già ricordato, in precedenza, che ‘Ali b. Abi Talib consigliò, un giorno, al califfo ‘Umar b. al-Khattab di destinare una parte dei beni statali per istituire una sorta di previdenza sociale, come già praticato ai tempi del Profeta stesso⁷⁸⁹. Questo denaro veniva preso da quanto rimaneva dopo aver distribuito i salari pubblici: questo vuol dire che i poveri, i nullatenenti, gli indigenti, gli inadatti al lavoro o coloro il cui reddito o il cui salario pubblico non era sufficiente a permettergli di vivere con le loro famiglie, poteva accedere ad ulteriori stanziamenti dall’Erario pubblico.

I beneficiari di questo sistema percepivano *in toto* i proventi dell’elemosina legale, che però, a volte, non era sufficiente a provvedere loro una sussistenza. Per questo, il califfo ‘Ali provvide ad elaborare un sistema di previdenza sociale, che copriva le seguenti fasce di popolazione:

1 – gli orfani e le vedove, che non godono di alcun reddito sufficiente a garantire una vita dignitosa, a causa della perdita del capofamiglia in guerra o per cause naturali. Le fonti riportano che il califfo ‘Ali era solito chiamare a raccolta gli orfani ogni volta che giungevano dei beni all’Erario provenienti dalle province islamiche, perché riscuotessero la loro parte⁷⁹⁰, nonostante non fossero né dipendenti statali né militari. Sembra che tali beni venissero stanziati da quel che avanzava dalla distribuzione degli stipendi pubblici; lo stesso califfo provvedeva alla distribuzione di queste parti, senza contare sui funzionari pubblici, i quali, forse, neppure erano troppo interessati a queste categorie di persone. Le fonti ci confermano, anzi, che il califfo

⁷⁸⁹ IBN HANBAL, *Musnad*, 1, p. 94; ABU YA‘LA AL-MAWSILI, *Musnad*, 1, pp. 414-415; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 12, p. 100; AL-HAYTHAMI, *Magma‘ al-Zawa‘id*, 10, p. 238.

⁷⁹⁰ AL-BALADHURI, *Ansab*, 1, p. 136.

‘Ali si occupava di controllare personalmente lo stato di queste persone: in un episodio, si racconta che il califfo incontrò una donna che portava un pesante otre d’acqua, e si offrì di portarlo per lei; la interrogò sul suo stato, ed ella rispose che suo marito era stato ucciso in una battaglia, e che ora lei lavorava servendo la gente, per mantenere i suoi figli. Il giorno dopo, si presentò da lei portandole del cibo; quindi la aiutò a preparare da mangiare per i ragazzi, senza rivelarle di essere il califfo. Mentre l’aiutava a cuocere il pane per i bambini, le vampe del forno lo scottarono, e disse dentro di sé: “Assaggia, ‘Ali! Questo è il compenso di chi lascia perdere le vedove e gli orfani”. Si scusò, quindi, con i bambini, dicendo: “Figlio mio, perdona ‘Ali b. Abi Talib per ciò che ti è successo”. Quando la donna capì che si trattava del califfo, esclamò: “Che vergogna per me, Principe dei Credenti!”. Ed egli rispose: “Che vergogna per me, invece, ancella di Dio, per quanto ho trascurato il tuo stato”⁷⁹¹. Da questo racconto si evince come il califfo si occupasse dello stato di questa categoria di persone, e ne coprisse appieno le esigenze, senza lasciarle senza salario. Nonostante le fonti storiche non specifichino a quanto ammontasse precisamente tale salario a loro riservato, è però chiaramente indicato una parte dei beni dall’Erario pubblico venivano destinati specificatamente a questa fascia sociale, come dimostra anche la lettera inviata dal califfo ad ‘Abdallah b. ‘Abbas, dopo aver saputo che quest’ultimo aveva preso alcuni beni dalla sua provincia: “Hai dunque preso i loro beni e portati via nello Higaz a cuor leggero, senza provare alcun rimorso per quello che hai fatto, come se avessi ottenuto la tua eredità da tuo padre e tua madre. Sia lode a Dio, ma non ci tieni ai servi (del Signore)? Ma non hai paura del giudizio implacabile? Non sai che mangi cose illecite, e bevi cose illecite? Che compri ancelle e le sposi col denaro degli orfani, delle vedove e dei

⁷⁹¹ IBN SHAHR ASHUB, *Manaqib*, 1, p. 382; AL-MAGLISI, *Bihar*, 41, p. 52.

combattenti cui Dio ha reso bottino?”⁷⁹². E’ chiaro che ‘Ali, quando accenna, nella lettera di cui sopra, agli orfani e alle vedove, intende distinguerli dalla categoria dei militari, i quali percepiscono i loro stipendi dalla tassa fondiaria, dettaglio che ci conferma il fatto che il califfo destinava parte della tassa fondiaria per coprire la previdenza sociale, specialmente per gli orfani e le vedove. Forse questo sistema di previdenza legato alla categoria dei militari è legato al fatto che sia gli orfani che le vedove si trovavano in quello stato, nella maggior parte delle volte, a causa della perdita dei loro padri e dei loro mariti in guerra caduti, dunque, da soldati. La categoria dei militari traeva il proprio salario dai proventi delle imposte fondiarie e del tributo personale: si trattava, dunque, per quanto riguarda orfani e vedove, di una sorta di salario pensionistico;

2 – fascia dei poveri e dei nullatenenti, ovvero la fascia degli indigenti che vivevano dei proventi dell’elemosina legale, che però era insufficiente a garantire la loro sussistenza. Per questo, il califfo ‘Ali si interessò a loro, ordinando in una missiva al suo governatore in Egitto Malik b. al-Harith al-Ashtar di destinare come salario fisso, per loro, una parte dei beni dell’Erario pubblico, e dei proventi delle terre imperiali acquisite come demaniali: “Quindi, stai ben attento alle classi inferiori, ai poveri e ai derelitti che non hanno alcun mezzo per vivere (...), destina a loro una parte del tuo Erario, e una parte dei frutti delle terre imperiali acquisite all’Islam, in ogni paese (...). Non ti distraiga da loro alcuna presunzione, perché non hai scuse nel trascurare le piccolezze per far bene le cose grandi e importanti, e non distogliere la tua attenzione da loro, e non storcere il naso di fronte a loro, e controlla lo stato di chi non può rivolgersi a te, tra coloro che sono evitati dagli sguardi e sono disprezzati dagli uomini, prendi a fiducia coloro che sono timorosi e

⁷⁹² AL-BALADHURI, *Ansab*, 1, p. 135; AL-MAGLISI, *Bihar*, 42, p. 154.

umili tra di loro, affinché ti riportino il loro stato”⁷⁹³. Questa lettera ci dimostra che il sistema adottato dal califfo ‘Alī fu applicato in tutte le aree dello Stato Islamico, in quanto non si comprende come potesse raccomandare solamente il proprio governatore in Egitto senza comprendere anche gli altri governatori. Anche il suo suggerimento al califfo ‘Umar di destinare una parte del denaro pubblico per quelle categorie di persone ci indica come l’intento fosse generale e coprisse, pertanto, tutte le province dell’Impero in maniera programmata. Sembra, anzi, che il califfo abbia preso l’iniziativa di esortare i propri governatori nelle diverse province a nominare persone fidate, che potessero riportare le condizioni dei poveri e dei diseredati nei loro rispettivi territori, specialmente coloro che per qualsiasi motivo erano impossibilitati a richiedere personalmente aiuto economico. Tra questi, ricordiamo la categoria dei disabili e dei invalidi⁷⁹⁴, cui il califfo era solito inviare una parte dei beni dell’Erario a loro destinati. Inoltre, in caso di rimanenze all’interno dell’Erario dopo ogni distribuzione, il denaro rimasto veniva anch’esso destinato ai bisognosi⁷⁹⁵. Infine, è bene ricordare anche la presenza di alcune lettere inviate al califfo ai propri governatori, in cui dispone di organizzare mense pubbliche nel mese di Ramadhan per i poveri e i bisognosi, a spese dell’Erario⁷⁹⁶.

Troviamo a volte che quei poveri non erano iscritti nelle liste dei beneficiari dell’Erario: ad esempio, alcuni poveri potevano essere così definiti solamente in alcuni mesi dell’anno, oppure erano divenuti indigenti senza essere stati inseriti tra gli aventi diritto alla previdenza sociale. Per questo alcuni di essi si presentavano direttamente dal califfo per chiedere aiuto economico; nel caso non vi fossero, in quel momento, risorse all’interno dell’Erario, il califfo usava aiutarli col proprio denaro

⁷⁹³ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 17, p. 85; AL-MAGLISI, *Bihar*, 33, pp. 607-608.

⁷⁹⁴ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 17, p. 85; AL-MAGLISI, *Bihar*, 33, pp. 607-608.

⁷⁹⁵ AL-BALADHURI, *Ansab*, 1, p. 134.

⁷⁹⁶ AL-THAQAFI, *Al-Gharat*, 1, pp. 82-83.

personale⁷⁹⁷, oppure con la parte di salario pubblico destinato al califfo e che, secondo le fonti storiche stesse, veniva regolarmente ceduto dal califfo stesso ai poveri e ai bisognosi⁷⁹⁸;

3- i detenuti: il califfo si interessò anche a questa categoria, e destinò loro un salario fisso con cui poter vivere all'interno delle carceri stesse. Il salario loro destinato comprendeva anche vestiti e vitto. E' bene precisare che il califfo 'Ali fu il primo califfo ha disporre questo sistema, e che soltanto i detenuti che non possedevano beni avevano diritto a queste risorse⁷⁹⁹. Abu Yusuf precisa, a tal proposito, che "i califfi si recano ancora presso le prigioni, a controllare il loro cibo e il loro vastiario d'inverno e d'estate; il primo che così fece fu 'Ali, che Iddio onori il suo volto, in Iraq"⁸⁰⁰. Questo sistema di previdenza sociale comprendeva, inoltre, anche assistenza medica per quei detenuti, e in alcuni casi si arrivava a concedere al detenuto, al momento della sua scarcerazione, una somma di denaro perché tornasse dalla sua gente⁸⁰¹. Inoltre, 'Ali istituì un registro apposito per i detenuti bisognosi, cui distribuire le relative elemosine⁸⁰²;

4- i poveri non-musulmani: l'assistenza medica non era ristretta ai Musulmani, ma anche gli indigenti della Gente del Libro beneficiavano di queste disposizioni. Le fonti ci riportano che il califfo vide un cristiano chiedere l'elemosina alla gente; chiese chi fosse, e gli venne risposto che era un povero cristiano decrepito, ormai impossibilitato a lavorare e perciò si era ridotto a chiedere l'elemosina. Il califfo disse loro: "Lo avete usato fino a che è invecchiato, è divenuto

⁷⁹⁷ AL-BALADHURI, *Ansab*, 1, p. 141.

⁷⁹⁸ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, pp. 200-201; AL-MAGLISI, *Bihar*, 41, p. 137.

⁷⁹⁹ ABU YUSUF, *Al-Kharag*, p. 161.

⁸⁰⁰ *Ivi*.

⁸⁰¹ AL-NU'MAN AL-MAGHRIBI, *Da'a'im*, 2, pp. 470-471; AL-SADUQ, *Man la Yahdhuruh al-Faqih*, 4, p. 63; AL-TUSI, *Tahdhib*, 10, p. 127.

⁸⁰² AL-HUSUNAH, RA'ID HAMMUD 'ABD AL-HUSAYN, *Nash'at al-Sugun wa Tatawwuruha fi al-Dawlah al-'Arabiyyah al-Islamiyyah Hattà al-Tasallut al-Turki, 334H-945AD (Nascita e Sviluppo delle Carceri nello Stato Arabo e Islamico fino al Dominio Turco, 334H-945AD)*, Tesi di Master inedita, Università di Bassora, 2002, p. 181.

decrepito, e ora lo impedito”, quindi ordinò di dargli una pensione fissa che gli bastasse per vivere a spese dell’Erario⁸⁰³. Si tratta, certamente, di un episodio che evidenzia l’enorme grado di giustizia sociale ed economica applicata dal califfo, il quale non distingueva né per ceto sociale né per religione; il salario pubblico era, infatti, questione che riguardava la dignità umana, garantita dall’Islam. Inoltre, l’episodio ci dimostra come il fenomeno dell’accattonaggio fosse qualcosa di inaccettabile ai tempi del califfato di ‘Alì b. Abi Talib, e per questo lo Stato avrebbe dovuto provvedere a garantire a tale categoria di persone una vita dignitosa, al di là del loro credo religioso. ‘Alì tentò, in questo modo, di eliminare qualsiasi forma di discriminazione all’interno dello Stato Islamico, nonostante tale senso di discriminazione fosse ormai ben radicato nelle menti dei Musulmani a seguito delle classificazioni sociali disposte da ‘Umar, e alla distinzione tra Arabi e non-Arabi sia nell’imposizione del tributo personale per la Gente del Libro, sia tra i Musulmani stessi. Ormai, il musulmano arabo si considerava, infatti, superiore al musulmano non arabo: si racconta, in un episodio, che due donne musulmane povere si recarono dal califfo per chiedere un aiuto economico; quest’ultimo diede a ciascuno cento *dirham*. La non-araba prese il denaro e se ne andò, mentre l’araba restò e disse al califfo queste parole: “Preferisci me così come Dio ti ha preferito e onorato”. Egli disse: “E con cosa mi ha preferito ed onorato?”. “Con l’Inviato di Dio, Pace e Benedizioni di Dio su di lui”. “Hai ragione. Chi sei, tu?”. Disse: “Io sono araba, mentre essa è una liberta”. Il califfo afferrò qualcosa da terra, quindi disse: “Ho letto quel che c’è tra le due tavole, e non ho visto alcuna preferenza dei figli di Ismaele sui figli di Isacco, su di loro la Pace, neppure per un’ala di zanzara”⁸⁰⁴. In un altro episodio che dimostra

⁸⁰³ AL-TUSI, *Tahdhib*, 6, p. 293; AL-HURR AL-‘AMILI, *Wasa’il*, 15, p. 66.

⁸⁰⁴ AL-BALADHURI, *Ansab*, 1, p. 141; AL-NAWAWI, *Al-Magmu’*, 19, p. 402; AL-HILLI, *Muntahà al-Talab*, 2, p. 964; IBN HAGAR, *Fath al-Bari*, 6, p. 385; AL-MAGLISI, *Bihar*, 32, p. 134.

il tentativo del califfo ‘Ali di rendere tutti i cittadini dello Stato Islamico uguali e senza alcuna discriminazione tra di essi, si racconta che un musulmano uccise, un giorno, un Protetto, e venne per questo condannato da ‘Ali condannato alla pena capitale; sennonché il fratello del Protetto rinunciò a sporgere denuncia contro il musulmano, ragion per cui il califfo gli disse: “Forse ti hanno minacciato e intimidito?”. Il Protetto rispose che l’uccisione del musulmano non gli avrebbe restituito suo fratello; inoltre, la famiglia del musulmano gli aveva dato una somma di denaro come compensazione, ragion per cui era rimasto soddisfatto così, e aveva lasciato cadere la denuncia⁸⁰⁵. Per capire appieno la visione del califfo riguardo al trattamento dei cittadini non-musulmani, riportiamo questa lettera rivolta ad uno dei suoi agenti, in cui lo incita al rispetto dei non-musulmani: “Essi – ovvero gli uomini – sono di due tipi: o sono tuoi fratelli nella fede, oppure tuoi simili nella creazione”⁸⁰⁶.

C) Le spese pubbliche

La spesa dello Stato Islamico non si limitava al pagamento dei salari pubblici o alla sola assistenza sanitaria, ma comprendeva anche la fornitura di tutta una serie di servizi pubblici, che possiamo riassumere nel modo seguente:

1) la riforma agricola: nonostante la scarsità di fonti a tal riguardo, vi sono alcuni riferimenti nelle fonti storiche che ci danno una idea della politica del califfo a tal proposito. Emerge dalla lettura di queste fonti che il califfo tentò di riformare l’economia dello Stato Islamico in modo totale e, a tale scopo, non esitava ad ascoltare le

⁸⁰⁵ AL-SHAFI’I, *Kitab al-Umm*, 7, p. 339.

⁸⁰⁶ IBN SHU‘BAH AL-HARRANI, *Tuhaf al-Uqul*, p. 127; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 17, p. 32; AL-MAGLISI, *Bihar*, 33, p. 600.

proposte che giungevano dalle proprie province sia dai Musulmani che dai non-Musulmani. Tale politica si basava sull'aumento della spesa pubblica per la realizzazione di grandi progetti, in quanto lo Stato era l'unico soggetto che poteva sostenere tali spese. Tra questi progetti, ricordiamo l'episodio, narrato dalle fonti storiche, in cui un gruppo di Protetti scrissero al califfo chiedendo di scavare un fiume che col tempo si era interrato: una impresa che avrebbe aumentato la produzione agricola dell'area, e che, però, necessitava uno sforzo governativo. Il califfo scrisse, così, a Qarzhah b. Ka'b, suo agente del *kharag* nell'area di 'Ayn al-Tamar, nella provincia di Mada'in⁸⁰⁷, perché procedesse a scavare il fiume e permettesse loro di lavorare a questo progetto a spese dell'Erario, senza costringere nessuno a lavorare per il progetto: il fiume sarebbe stato, anzi, di proprietà di chi lo avrebbe scavato⁸⁰⁸. Un progetto che giovò indubbiamente anche ai contadini dell'area, e che contribuì al miglioramento dell'economia locale: un'opera che ben si colloca all'interno della visione economica del califfo, ben espressa nella lettera da lui inviata al governatore dell'Egitto Malik al-Ashtar: "Poni attenzione a popolare il territorio, e soprattutto alla tassa fondiaria, perché questa non si ottiene se non popolando il territorio. Chiunque chieda di riscuotere la tassa fondiaria senza popolare il territorio, manda in rovina il paese e in perdizione i servi, e il suo regno non dura che poco. Raccogli, dunque, presso di te tutta la gente del *kharag* all'interno del tuo territorio, e ordina loro di raccontarti lo stato dei loro paesi, e cosa può migliorarli e aumentare la loro produzione; quindi, chiedi agli esperti di dare i loro pareri. E se si lamentano di qualsiasi peso o difetto o mancanza di acqua potabile o di allagamenti o carestie, alleggerisci i loro fardelli quel tanto da sperare che Dio migliori il loro stato, e se ti

⁸⁰⁷ AL-MINQARI, *Waq'at Siffin*, p. 11; AL-BALADHURI, *Ansab*, 1, p. 446; AL-THAQAFI, *Al-Gharat*, 2, p. 446; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, pp. 302-303.

⁸⁰⁸ AL-BALADHURI, *Ansab*, 1, p. 162; AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, p. 203.

chiedono un aiuto per migliorare qualcosa che non possono migliorare con i loro fondi, concedi loro quel che basta, perché se darai loro ciò che loro basta, troverai che le cose si aggiusteranno. Non ti sembri pesante, dunque, alleggerire i loro pesi, perché ciò è un risparmio che ti tornerà poi utile nel popolare il territorio, e nel migliorare la tua provincia conquistando la fiducia dei suoi abitanti e la loro buona fede”⁸⁰⁹. In questa lettera, il califfo mette in primo piano la necessità di popolare il territorio, piuttosto che di riscuotere imposte. I due fattori sono, comunque, collegati: una maggiore concentrazione della popolazione nelle aree rurali migliora la condizione economica del territorio e la sua produzione agricola, e quindi, in seconda battuta, aumenta anche il gettito fiscale percepito. Tutto questo necessita una spesa statale destinata al miglioramento del settore agricolo: per questo il califfo dispose ai propri governatori provinciali di controllare lo stato dei contadini e di conoscerne i bisogni, per fornire loro l’aiuto necessario per aumentare la produttività del territorio, oltre a ordinare loro di aumentare la spesa pubblica per grandi progetti agricoli in caso di inondazioni o carestie, fino all’esenzione in parte o completa dal pagamento dell’imposta terriera.

In conclusione, si può dire che il califfo cercò di rendere lo Stato non soltanto un soggetto dedito alla riscossione delle imposte, ma anche un ente responsabile dell’andamento delle rendite agricole e dell’investimento in questo settore, alleggerendo il peso gravante sui contadini in caso di bisogno, così da garantire una resa media comunque ottimale, a vantaggio di tutta la collettività. Questa politica, oltre a realizzare una vera giustizia sociale, ha, dunque, dei chiari risvolti economici, basati sull’evitare qualsiasi sfruttamento eccessivo sia delle risorse naturali che umane. A questo si riferì il califfo ‘Alī quando disse:

⁸⁰⁹ IBN SHU‘BAH AL-HARRANI, *Tuhaf al-‘Uqul*, pp. 136-137; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 17, pp. 70-71; AL-MAGLISI, *Bihar*, 33, p. 606.

“Quando il territorio viene devastato, la popolazione diventa povera. E la popolazione si impoverisce per colpa degli sprechi dei governatori, per la loro errata visione di come mantenere (le risorse) e per la loro incapacità di imparare dagli esempi passati. Opera, dunque, come colui che vuole accumulare buona fama presso i sudditi, ch  il compenso viene da Dio, e la soddisfazione dall’*imam*”⁸¹⁰. Tale politica acquisiva, dunque, una vera e propria dimensione sociale, favorendo l’attaccamento del contadino per la propria terra e rinforzandone la fedelt  verso il proprio Stato, garantendo, cos , stabilit  allo Stato stesso;

2- il prezzo di sangue: per prezzo di sangue (“*diyah*”) si intende la somma di denaro da versare come compenso per l’uccisione involontaria di una persona. Vi   un esplicito al prezzo di sangue nel Corano stesso: “Il credente non pu  uccidere un credente, se non per errore, e per chi uccide un credente per errore, si liberi una cervice credente e si consegni un prezzo di sangue alla sua gente, se non vogliano darlo in carit . Se invece era di un popolo a voi nemico, ma era credente, si liberi una cervice credente; se invece era di un popolo con cui avete un patto, si consegni un prezzo di sangue alla sua gente, e si liberi una cervice credente; e chi non trova di tutto questo, digiuni, allora, due mesi consecutivi, come pentimento verso Dio”⁸¹¹. Il prezzo di sangue  , dunque, prevista, come si vede dal versetto coranico, per i casi di uccisione accidentale. Esso poteva essere personale, ovvero versato da alcuni ad altri per un caso di uccisione involontaria: un esempio di questo tipo lo troviamo nell’episodio in cui il califfo ‘Umar b. al-Khattab mand  qualcuno ad interrogare una donna per una questione; egli and  da lei, inizi  a parlarle, e ella inizi  ad aver paura di lui, fino ad abortire il bimbo che aveva in grembo. Il califfo chiese consiglio ai Compagni su

⁸¹⁰ AL-NU‘MAN AL-MAGHRIBI, *Da‘a‘im*, 1, p. 363; IBN SHU‘BAH AL-HARRANI, *Tuhaf al-Uqul*, p. 138; AL-MAGLISI, *Bihar*, 74, p. 254.

⁸¹¹ CORANO, *Sura delle Donne (Surat al-Nisa’)*, versetto 92.

come comportarsi in questo caso, e loro risposero: “Sei stato corretto, non hai alcun debito”. Egli, però chiese parere anche a ‘Ali, il quale gli rispose: “Se hanno dato il loro verdetto basandosi sui loro pensieri, hanno sbagliato; e se l’hanno fatto apposta, allora ti hanno ingannato. Devi pagare il prezzo di sangue”. Venne così pagato il prezzo di sangue da parte della tribù di ‘Umar b. al-Khattab alla famiglia della donna⁸¹². Tale prezzo di sangue poteva, a volte, essere pubblico, e quindi a spese dell’Erario; tali casi erano, però, abbastanza limitati, perché l’Erario non era considerato, comunque, responsabile di errori di singole persone. Un esempio di pagamento di prezzo di sangue pubblico fu quello in cui l’esercito inviato a Bassora per reprimere la rivolta passò di fronte ad una donna in cinta che, spaventata da quella scena, perse il proprio bambino per poi morire essa stessa. Saputo dell’incidente, il califfo decise di pagare, a spese dell’Erario, il prezzo di sangue per lei e per il figlio al marito della donna e ai suoi eredi⁸¹³. In un altro episodio, il califfo ‘Ali pagò il prezzo di sangue per una persona rimasta uccisa in una ressa all’uscita dall’Erario, dopo la preghiera del venerdì. Anche nei casi in cui veniva uccisa una persona da ignoti, l’Erario si faceva carico di versare il prezzo di sangue⁸¹⁴, e altrettanto nei casi di errori giudiziari⁸¹⁵.

⁸¹² AL-SHAFI‘I, *Kitab al-Umm*, 6, p. 187; AL-TUSI, *Tahdhib*, 5, p. 276; AL-NAWAWI, *Al-Magmu’*, 19, pp. 143-144; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 1, p. 174.

⁸¹³ AL-KULAYNI, *Al-Kafi*, 7, pp. 138-139; AL-SADUQ, *Man la Yahdhuruh al-Faqih*, 4, p. 309; AL-TUSI, *Tahdhib*, 9, p. 376; AL-GAWAHIRI, MUHAMMAD HASAN, *Gawahir al-Kalam (Gioielli di Parole)*, a cura di MUHAMMAD AL-QAWGANI, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Qom, p. 237.

⁸¹⁴ AL-KULAYNI, *Al-Kafi*, 7, p. 354; AL-TUSI, *Tahdhib*, 10, p. 202; IBN QUDAMAH, *Al-Mughni*, 10, p. 9; AL-GAWAHIRI, *Gawahir*, p. 236; AL-HURR AL-‘AMILI, *Wasa’il*, 29, pp. 145-146.

⁸¹⁵ AL-KULAYNI, *Al-Kafi*, 7, p. 354; AL-SADUQ, *Man la Yahdhuruh al-Faqih*, 3, p. 7; AL-GAWAHIRI, *Gawahir*, p. 236; AL-HURR AL-‘AMILI, *Wasa’il*, 29, pp. 145-146.

Capitolo IV

L'amministrazione finanziaria nel periodo del califfo 'Ali b. Abi Talib

4.1. Criteri di scelta dei governatori e degli agenti

La riforma dell'amministrazione fiscale fu uno dei pilastri della riforma condotta dal califfo 'Ali b. Abi Talib. Uno dei problemi più impellenti di cui i Musulmani più soffrivano era, infatti, l'ingiustizia causata dal comportamento dei governatori e degli agenti statali, preposti all'amministrazione delle finanze dello Stato Islamico. Il califfo 'Ali visse, naturalmente da vicino gli eventi che caratterizzarono i primi anni dello Stato Islamico, soprattutto all'epoca del califfo 'Uthman, oltre ad aver già suggerito tutta una serie di proposte al califfo 'Umar su come comportarsi con il denaro pubblico dei Musulmani. Tale approccio comprendeva due punti principali: il rapporto con il territorio e con il denaro, e la necessità di scegliere persone adatte all'amministrazione e al mantenimento dei beni dei Musulmani. I periodi a lui precedenti avevano assistito a tutta una serie di errori, che portarono a gravi problemi politici e religiosi di cui ancora oggi i Musulmani risentono. Gran parte di questi problemi avevano, alla radice, un rapporto sbagliato con la questione del denaro, nonostante il califfo 'Umar fosse intransigente con i governatori e gli agenti del fisco addetti alla riscossione dell'imposta fondiaria e del tributo, e nessuno osasse contrariare i suoi ordini. Gli effetti negativi della politica di discriminazione da lui adottata nella distribuzione del salario pubblico e delle sue altre scelte politiche non si fecero sentire durante il suo califfato, ma si manifestarono ben presto sotto quello di 'Uthman, il quale peggiorò ulteriormente le cose deponendo alcuni

governatori provinciali nominati da ‘Umar, pur godendo di vasto sostegno pubblico, nominando al loro posto membri della sua famiglia con nessuna esperienza di Islam, e dalla cattiva fama per la loro dubbia disciplina. Ad esempio Mu‘awiyah, nominato da ‘Umar b. al-Khattab, ma a lui completamente sottomesso durante il suo califfato, divenne praticamente indipendente in Siria sotto il califfato di ‘Uthman. Ecco perché il califfo ‘Ali decise di lavorare alla riforma del sistema fiscale e finanziario, alla base della crisi che aveva colpito lo Stato Islamico, e alla creazione di un organismo che fosse capace di salvaguardare le risorse pubbliche.

Una delle cause di questa crisi era, secondo l’analisi di ‘Ali, proprio la nomina di persone inadatte in sedi essenziali per l’amministrazione pubblica⁸¹⁶, soprattutto nelle mansioni più a contatto con l’amministrazione del denaro pubblico. Gli esempi in tale senso sono molto numerosi: era opinione comune che il posto di governatore volesse dire, per alcuni, un’occasione per appropriarsi di qualsiasi cosa, e che la provincia non fosse un bene di tutti i Musulmani. Abbiamo già esposto in precedenza la visione che avevano alcuni governatori provinciali del califfo ‘Uthman sulle proprie province di competenza; per tale ragione, il califfo ‘Ali prescrisse ai suoi agenti di considerarsi nient’altro che servitori dei propri cittadini. L’amministrazione provinciale non doveva essere per loro un onore quanto piuttosto un onere e un dovere sociale a fronte del quale percepivano un regolare stipendio. Per questo, quando nominò al-Zubayr a capo della provincia della Yamamah e del Bahrein, e Talhah a capo della provincia dello Yemen, questi gli risposero: “Buon pro ti faccia”. Il califfo ‘Ali ritirò immediatamente gli ordini di nomina, dicendo loro: “Buon pro faccia a voi nell’amministrare gli affari dei Musulmani”, rimettendo l’incarico da loro. Ciò, naturalmente, suscitò il

⁸¹⁶ BAKHIT, ‘ABD AL-HAMID, *‘Asr al-Khulafa’ al-Rashidin (L’Epoca dei Califfi Ben Diretti)*, Dar al-Ma‘arif, Egitto, 1965, p. 246.

loro risentimento, che si esprresse con queste parole: “Tu preferisci altri a noi”. Ma il califfo fu chiarissimo nella risposta: “Se non fosse per lo zelo che mostrate, vi avrei trattato in un altro modo”⁸¹⁷. Gli agenti califfali puntavano, dunque, a queste posizioni amministrative per approfittare il più possibile dei vantaggi che offri vano, senza curarsi di servire i Musulmani, come anche i loro predecessori avevano fatto in più occasioni. Le fonti ci dicono che quando ‘Umar nominò, alla morte di Yazid b. Abi Sufyan, suo fratello Mu‘awiyah a capo della provincia di Siria, questo gli rispose proprio: “Buon pro ti faccia”⁸¹⁸, in quanto egli considerava quella provincia una sua proprietà privata di cui disporre a proprio piacimento. Quindi venne l’altro atto di nepotismo con l’avvento del califfo ‘Uthman, il quale depose tutti gli altri governatori della Siria, la quale venne riunita sotto l’amministrazione semi-indipendente di Mu‘awiyah⁸¹⁹. Sotto ‘Umar, Mu‘awiyah rimaneva, comunque, un semplice governatore provinciale, seppure tra i più importanti, a capo della regione di Damasco e della Giordania⁸²⁰. Con l’avvento del califfo ‘Uthman, le cose cambiarono del tutto: egli divenne un governatore assoluto⁸²¹, e riuscì a rafforzare la propria autonomia all’interno di quella vasta provincia, costituendo un forte esercito personale a spese dello Stato Islamico, senza alcun controllo da parte delle autorità centrali. La popolazione siriana si abituò alla sua presenza: Mu‘awiyah regnava, infatti, dalla morte di ‘Umar, e fu tramite lui e suo fratello Yazid b. Abi Sufyan, che aveva amministrato la provincia prima di lui, che

⁸¹⁷ AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 180.

⁸¹⁸ AL-SAN‘ANI, *Al-Musannaf*, 5, p. 456; IBN SHABBAH AL-NUMAYRI, *Tarikh*, 3, p. 837; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 339; IBN ‘ASAKIR, *Tarikh*, 47, p. 284; IBN AL-ATHIR, *Usud*, 4, pp. 485-486.

⁸¹⁹ AL-SAN‘ANI, *Al-Musannaf*, 5, p. 456; AL-BUKHARI, MUHAMMAD B. ISMA‘IL (m. 256H), *Al-Tarikh Al-Saghir (Piccola Storia)*, a cura di MAHMUD IBRAHIM ZAYID, Dar al-Ma‘rifah, Beirut, 1406H, 1, p. 73; AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 114; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 339; IBN ‘ASAKIR, *Tarikh*, 39, p. 252.

⁸²⁰ AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 175; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 402; IBN A’THAM, *Futuh*, 2, pp. 416-417.

⁸²¹ AL-SAN‘ANI, *Al-Musannaf*, 5, p. 456; AL-BUKHARI, *Al-Tarikh Al-Saghir*, 1, p. 73; AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 114; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 339; IBN ‘ASAKIR, *Tarikh*, 39, p. 252.

impararono l'Islam e i suoi precetti. La venerazione per la sua figura era, dunque, ben comprensibile: Mu'awiyah era, comunque, cugino del Profeta, discendente della famiglia omayyade, la stessa di quella dell'Inviato di Dio. 'Uthman preparò, così, con la nomina di Mu'awiyah, la strada per il passaggio del governo nelle mani degli Omayyadi, che avevano contrastato l'Islam, ne erano usciti sconfitti e, con la creazione dello Stato Islamico, avevano visto la propria posizione economica e sociale diminuire drasticamente d'importanza. Ora, Mu'awiyah, prendeva a pretesto l'uccisione di 'Uthman per ribellarsi al califfato di 'Ali b. Abi Talib⁸²²: la Siria divenne un rifugio sicuro per qualunque ribelle contro il califfato, ladri e criminali. Quindi, colse l'occasione dell'uccisione di 'Ali per proclamarsi governatore assoluto dei Musulmani, senza che questi ultimi abbiano alcuna voce in capitolo nella nomina, aprendo, così, la strada alla consuetudine di conquistare il potere con la forza, consuetudine che si radicò col tempo, e che rimane tutt'oggi preponderante nel mondo arabo e islamico⁸²³.

Per questo, il califfo 'Ali volle porre rimedio a questo problema: non a caso, uno dei primi provvedimenti che prese fu quello di cambiare il personale amministrativo in carica sotto il califfato di 'Uthman, un cambiamento che non fu mero a sé stesso, ma che mirava a risolvere i problemi economici e politici di cui soffriva lo Stato Islamico. Tale rimedio consisteva nel riformare l'amministrazione fiscale dello Stato, scegliendo funzionari capaci e in grado di salvaguardare il denaro pubblico. Tali funzionari erano i governatori e gli agenti fiscali preposti alla riscossione delle imposte terriere e del tributo; la loro scelta fu

⁸²² AL-YUZBEKI, *Al-Nuzhum*, p. 55.

⁸²³ Guardando ai regimi politici tutt'ora esistenti nel mondo arabo, troviamo che essi sono in massima parte frutto di colpi di stato militari, simili a quanto operato da Mu'awiyah, che ha inaugurato una scuola di pensiero politico, che gode tutt'ora di sostenitori, secondo cui è lecito ottenere il governo di uno stato anche tramite le armi.

vagliata dal califfo ‘Ali in base a dei precisi criteri, insieme ad un rigido sistema di sorveglianza nelle province, di cui parleremo in seguito.

Inizieremo ad esporre i criteri di scelta dei funzionari preposti all’amministrazione finanziaria, così come fissati dal califfo ‘Ali nella lettera di nomina di Malik b. al-Harith al-Ashtar, in cui dice: “Fai attenzione allo stato degli agenti di cui fai uso: scegli tu liberamente chi utilizzare, senza alcuna preferenza o clientelismo, perché ogni preferenza o clientelismo nella scelta degli agenti provoca insieme grave ingiustizia, tradimento verso Dio e danno alle persone. Né la gente né i governatori stessi possono stare bene se non si scelgono bene coloro cui chiedono aiuto per i loro affari, e per ottenere quel che a loro manca. Scegli, dunque, ad amministrare le tue opere gente timorosa di Dio, sapiente della Legge di Dio, di scienza e di politica. Stai vicino agli uomini di esperienza, di senno e di verecondia, di buona famiglia, devota, religiosa e timorosa di Dio, perché essi sono quelli di più nobile spirito, i più attenti a conservare e migliorare sé stessi, i meno ambiziosi, i più lungimiranti. Che siano questi i tuoi agenti e i tuoi assistenti, utilizza solamente la tua gente fidata, affida loro i compiti e sii generoso nell’elargire le loro paghe, perché questo li incoraggerà a migliorare ancora di più sé stessi, e a fare a meno di prendere qualcosa sottobanco: questo, almeno, ti sarà di argomento contro di loro nel caso ti disobbediscano in qualcosa, o sottraggano quanto hai affidato loro. Detto ciò, non venir meno nella tua forza, e non utilizzare gente proterva, presuntuosa e prepotente, né chi ama l’elogio, la piaggeria, la fama o la gloria di questo mondo, perché non vi è gloria se non nella devozione”⁸²⁴.

Attraverso questo scritto, possiamo individuare i criteri utilizzati dal califfo ‘Ali nella scelta dei propri agenti (dato che questo è quanto da

⁸²⁴ AL-NU‘MAN AL-MAGHRIBI, *Da‘a‘im*, 1, p. 361; IBN SHU‘BAH AL-HARRANI, *Tuhaf al-Uqul*, p. 137; AL-MAGLISI, *Bihar*, 74, p. 253.

lui prescritto ad uno dei suoi governatori) secondo i punti di seguito elencati:

1) il senso di religione, il timore di Dio, la conoscenza della giurisprudenza islamica e il pudore.

‘Ali considerava il rispetto per la religione, il timore di violare quanto comandato di evitare nell’Islam, e la conoscenza della legislazione religiosa consacrata dall’Islam dei prerequisiti fondamentali per scegliere il proprio governatore o il proprio agente. Questo perché l’essere umano è portato per sua natura al desiderio di comandare sugli altri, un desiderio istintivo dettato dal senso di forza, dal prestigio e dall’influenza che deriva da un incarico di potere. Tale istinto, se mal guidato, può portare ad arrecare danno agli altri; per questo il califfo ‘Ali pensò di prendere le proprie precauzioni, e di seguire questi criteri per evitare qualsiasi maltrattamento nei riguardi dei propri sudditi. I governatori e gli agenti erano un po’ la vetrina del governo stesso, e lo specchio attraverso cui la gente guardava allo Stato: per questo il califfo esigette dal candidato alla guida delle province un elevato livello morale unito ad una forte osservanza religiosa. E in verità, scorrendo i nomi delle persone nominate da ‘Ali a queste funzioni, troviamo che molti di loro erano stati tra i primi ad entrare nell’Islam, si distinguevano per la loro osservanza religiosa e morale, e per la loro conoscenza giuridica. Erano persone timorose di Dio, con qualità morali che impedivano loro di abusare delle risorse di cui erano i custodi⁸²⁵. Soprattutto il pudore fu una delle qualità che più il califfo ‘Ali teneva in considerazione: si pudore verso sé stessi, e non solo verso gli uomini.

Le persone scelte da ‘Ali come governatori e agenti fiscali erano per lo più Compagni della prima ora, che erano entrati prima di tutti

⁸²⁵ SHAMS AL-DIN, *Dirasat*, p. 68-69.

nell'Islam, gente timorosa e devota, che avevano imparato dal Profeta la giurisprudenza islamica, e che non si erano macchiati di alcun atto sconveniente nel periodo precedente al califfato di 'Alī⁸²⁶.

Tra questi nomi vi è 'Uthman b. Hanif, nominato al governo della provincia di Bassora. Egli fu uno degli Ausiliari convertitosi all'epoca dell'Egira del Profeta verso Medina, e partecipò alla battaglia di Uhud e a tutte quelle seguenti⁸²⁷. Governatore di Medina fu, invece, nominato suo fratello Sa'd b. Hanif; uno dei più famosi Compagni della prima ora, si convertì anche lui all'epoca dell'Egira, e partecipò a tutte le battaglia dell'Islam da Badr in poi, tra cui quella di Uhud, in cui fu tra coloro che rimasero a difendere il Profeta, mentre la maggior parte dei combattenti islamici erano fuggiti di fronte all'attacco dei Politeisti: in quella occasione, Sa'd giurò fedeltà al Profeta fino alla morte⁸²⁸. Il califfo nominò, inoltre, Abu Ayyub al-Ansari al governo di Medina: uno dei primi Ausiliari del Profeta, si convertì prima dell'emigrazione del Profeta a Medina, in Mecca. Appena arrivato a Medina, egli andò ad abitare nella sua casa; Abu Ayyub partecipò a tutte le battaglie dell'Islam da Badr in poi⁸²⁹. Un altro governatore, per la precisione di Mada'in, fu Hudhayfah b. al-Yaman, uno dei primi Compagni del Profeta, alleato degli Ausiliari, partecipò a tutte le battaglie dell'Islam dopo Uhud, e godette di una particolare attenzione da parte del Profeta stesso⁸³⁰. Partecipò alle conquiste islamiche dopo la morte del Profeta, con il grado di comandante⁸³¹.

Altro governatore fu 'Abdallah b. al-'Abbas, a capo della provincia di Bassora. Uno dei primi Compagni, si convertì a Mecca, ed

⁸²⁶ AL-'ISAWI, *Al-Nuzhum*, p. 86.

⁸²⁷ IBN AL-ATHIR, *Usud*, 3, p. 371; IBN HAGAR, *Al-Isabah*, 4, p. 372.

⁸²⁸ IBN SA'D, *Tabaqat*, 3, p. 471; IBN AL-ATHIR, *Usud*, 3, p. 264-265; IBN HAGAR, *al-Isabah*, 3, p. 166.

⁸²⁹ IBN SA'D, *Tabaqat*, 3, p. 484; IBN HAGAR, *Al-Isabah*, 2, p. 200.

⁸³⁰ AL-KHATIB AL-BAGHDADI, *Tarikh Baghdad*, 1, p. 74; IBN HAGAR, *Al-Isabah*, 1, p. 391.

⁸³¹ IBN KHAYYAT, *Tarikh*, p. 105; IBN AL-ATHIR, *Usud*, 1, p. 39.

emigrò a Medina insieme al Profeta stesso; era soprannominato “Il Mare”, per la vastità della sua cultura, o anche “Inchiostro della Nazione”. Inoltre, era cugino del Profeta e di ‘Ali b. Abi Talib, e uno tra i più vicini al califfo; la sua biografia non porta macchie durante il governo dei primi quattro califfi, ed è famoso anche per la sua esperienza in campo giuridico⁸³².

Vi è poi un altro gruppo di persone nominate dal califfo a capo delle province islamiche, ad esempio Qays b. Sa’d, Abu Qatadah al-Ansari, Qarzhah b. Ka’b, ‘Umar b. Abi Salamah, Mikhnaf b. Salim, Sulayman b. Sard, Qatham b. ‘Abbas, Tamam b. ‘Abbas, Ga’dah b. Hubayrah, Sa’id b. Wahb e altri, tutti Compagni rinomati cui non ascrivono che nobili azioni. Cercheremo ora di presentare brevemente la loro biografia, così da comprendere l’attenzione del califfo ‘Ali b. Abi Talib per il denaro pubblico e il perché della scelta di queste personalità.

Qays b. Sa’d b. ‘Ubadah, governatore dell’Egitto, fu uno dei primissimi Compagni del Profeta. E’ il figlio di Sa’d b. ‘Ubadah, uno dei nobili della tribù dei Khazrag che giurò fedeltà al Profeta alla Mecca, prima della sua emigrazione verso Medina, ed uno dei dodici notabili scelti dal Profeta a rappresentarlo a Medina⁸³³. Qays viene considerato uno dei più coraggiosi e generosi arabi del suo tempo, uno dei più assennati e appartenente ad una famiglia rinomata; all’epoca del Profeta, ricoprì il ruolo di capo della Polizia dell’Inviato di Dio⁸³⁴. Anche Abu Qatadah al-Ansari, governatore di Medina, fu uno dei primi Ausiliari del Profeta; partecipò a tutte le battaglie dell’Islam dopo Uhud, e veniva soprannominato “Il Cavaliere dell’Inviato di Dio”⁸³⁵. Qarzhah b. Ka’b

⁸³² AL-NISA’I, *Sunan*, 5, p. 51; IBN AL-ATHIR, *Usud*, 3, p. 192-193; AL-DHAHABI, *Siyar A’lam*, 3, pp. 331-332.

⁸³³ AL-SAN’ANI, *Al-Musannaf*, 11, p. 64; IBN SA’D, *Tabaqat*, 3, p. 613.

⁸³⁴ IBN ‘ASAKIR, *Tarikh*, 49, p. 406; IBN AL-ATHIR, *Usud*, 4, pp. 215-216; AL-HAYTHAMI, *Magma’ al-Zawa’id*, 9, p. 345.

⁸³⁵ IBN SA’D, *Tabaqat*, 6, p. 15; IBN AL-ATHIR, *Usud*, 1, p. 371; AL-DHAHABI, *Siyar A’lam*, 2, pp. 449-454.

al-Ansari era anch'egli uno dei primi Compagni del Profeta, e partecipò alla battaglia di Uhud e a quelle successive, mentre si distinse come uno degli eroi delle guerre di conquista isalmiche⁸³⁶.

Tra le altre personalità su cui si basò il califfo per governare le proprie province, vi fu 'Umar b. Abi Salamah, governatore del Bahrein e della Persia prima della battaglia di Siffin. Era figlio del Compagno Abu Salamah b. 'Abd al-Asad al-Makhzumi, uno dei primi ad emigrare a Medina; quindi partecipò alle battaglie di Badr e Uhud; in quest'ultima battaglia riportò ferite, che lo portarono in seguito alla morte⁸³⁷. Dopo il suo martirio, il Profeta sposò sua madre Umm Salamah, Hind Bint Abi Umayyah b. al-Mughirah: 'Umar crebbe, così, in seno al Profeta, e venne chiamato, infatti, "il figlioccio dell'Inviato"⁸³⁸. Quanto al governatore di Isfahan, Mikhnaf b. Salim, egli fu un Compagno convertitosi ai tempi del Profeta; in seguito, andò a risiedere a Kufah⁸³⁹. Anche l'agente del califfo 'Ali nella provincia del Gabal, Sulayman b. Sard al-Khuza'i, fu un Compagno convertito all'epoca del Profeta, famosa per la sua probità, la sua religiosità e devozione; abitò a Kufah in seguito alla sua fondazione⁸⁴⁰. Governatore del Khorasan fu, invece, 'Abd al-Rahman b. Abzi⁸⁴¹, uno dei primi Compagni del Profeta, e uno dei narratori dei suoi detti⁸⁴².

Quinci fermiamo nella nostra veloce rassegna dei governatori ed agenti fiscali del califfo 'Ali b. Abi Talib. Quelli sopra ricordati sono solamente i Compagni vissuti all'epoca del Profeta; il resto erano dei

⁸³⁶ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 192; IBN AL-ATHIR, *Usud*, 4, p. 202.

⁸³⁷ IBN SA'D, *Tabaqat*, 3, pp. 239-240; AL-DHAHABI, *Siyar A'lam*, 1, p. 150; IBN HAGAR, *Al-Isabah*, 4, pp. 131-133.

⁸³⁸ IBN SA'D, *Tabaqat*, 8, p. 87; IBN HAGAR, *Al-Isabah*, 4, p. 487.

⁸³⁹ IBN SA'D, *Tabaqat*, 8, p. 87; AL-BUKHARI, *al-Tarikh al-Kabir*, 8, p. 52; IBN AL-ATHIR, *Usud*, 4, p. 339.

⁸⁴⁰ IBN SA'D, *Tabaqat*, 4, p. 292; IBN AL-ATHIR, *Usud*, 2, p. 351.

⁸⁴¹ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 244; IBN AL-ATHIR, *Usud*, 3, p. 278; IBN HAGAR, *Al-Isabah*, 4, p. 238.

⁸⁴² IBN AL-ATHIR, *Usud*, 3, p. 278; IBN HAGAR, *Al-Isabah*, 4, p. 238; AL-HAYTHAMI, *Magma 'al-Zawa'id*, 2, p. 69.

cosiddetti “Seguaci”, coloro, cioè, che erano vissuto insieme ai Compagni ed avevano imparato da loro. Questi nomi stanno ad indicare la precisione con cui il califfo ‘Ali scelse i propri rappresentanti: nessuno di questi personaggi fu mai accusato di qualsivoglia malversazione o altre azioni discutibili. Con la loro nomina, il califfo ‘Ali volle, dunque, porre rimedio alla crisi di fiducia che si era venuta a creare tra la popolazione e il sistema amministrativo dello Stato, riuscendo in gran parte nel suo intento.

2) L'appartenenza ad una nobile e retta famiglia.

Qualcuno potrebbe pensare, nel leggere che queste persone nominate dal califfo ‘Ali propri rappresentanti provinciali discendevano da nobili famiglie, che la situazione rispetto all’epoca di ‘Umar b. al-Khattab non era, poi, così cambiata: la discriminazione su linee famigliari e le preferenze per i figli dei capitribù o per le famiglie ricche e in vista, continuava, sia pure sotto diverse forme, anche sotto il governo del califfo ‘Ali, a spese delle classi più basse, che rimanevano ancora emarginate e lontane dal governo dello Stato. In realtà, le cose non sono così: le famiglie da cui il califfo ‘Ali voleva discendesse questa nuova classe di governatori e agenti statali non erano quelle benestanti e ricche dal punto di vista economico, ma quelle casate famose per la propria rettitudine, religiosità ed onestà. Il criterio di ricchezza o di povertà non contava assolutamente in queste scelte: quel che contava era il grado di istruzione e di cultura che queste famiglie erano in grado di fornire ai propri figli, così da permettere loro di divenire governatori e funzionari statali. A quei tempi, non vi erano scuole apposite per formare i quadri dirigenti dello Stato, e per sensibilizzarli ai doveri civici tipici di queste funzioni amministrative: la scelta di persone cresciute in famiglie rinomate per la loro istruzione religiosa fu, dunque, un modo per

garantire un buon livello di rettitudine e di onestà nell'amministrare il bene pubblico⁸⁴³. Selezionare rampolli di famiglie nobili aveva, inoltre, come vantaggio, quello di scegliere persone influenti presso le loro tribù, e quindi di garantire la fedeltà di quelle tribù al califfo e allo Stato stesso, oltre che a provvedere alla mobilitazione di truppe sicure in caso di attacco⁸⁴⁴. Questo è, in effetti, quel che successe: tali personaggi contribuirono in maniera fondamentale a creare un forte esercito fedele al califfo 'Alī, a sostegno della sua politica di riforma.

Non possiamo, dunque, distinguere tra questo prerequisito e le qualità di cui abbiamo parlato prima, perché esse formano, insieme alla fedeltà al califfo, un insieme unico di caratteristiche che si possono trovare solamente in quelle persone che abbiamo ricevuto una educazione retta, che gli impedisca di avere comportamenti contrari ai doveri del funzionario pubblico. Oltre a questo, il governatore non può amministrare una intera provincia senza avere un minimo di esperienza amministrativa, e una conoscenza politica che gli permetta di controllare i propri sudditi. Vediamo, ora, il *background* sociale di ciascuno di quei governatori.

Il governatore dell'*Azerbaijan* l'Ausiliare Qays b. Sa'd b. 'Ubadah al-Khazragi era il figlio di uno dei capi della tribù dei *Khazrag* (quella che aveva assistito il movimento islamico fin dall'inizio), e uno dei dodici notabili nominati come rappresentanti del Profeta a Medina prima della sua emigrazione⁸⁴⁵; egli era soprannominato "Il Perfetto" prima dell'Islam⁸⁴⁶, e la sua famiglia si convertì interamente all'Islam; anche nel periodo pre-islamico si distinse come uno dei più generosi⁸⁴⁷. Non si riporta alcun episodio negativo su questa famiglia, né prima né dopo la

⁸⁴³ SHAMS AL-DIN, *Dirasat*, p. 69.

⁸⁴⁴ AL-'ISAWI, *Al-Nuzhum*, p. 83.

⁸⁴⁵ IBN AL-ATHIR, *Usud*, 2, p. 283; IBN HAGAR, *Al-Isabah*, 3, p. 55.

⁸⁴⁶ IBN SA'D, *Tabaqat*, 3, p. 613; IBN HAGAR, *Al-Isabah*, 3, p. 55.

⁸⁴⁷ IBN SA'D, *Tabaqat*, 3, p. 613; IBN AL-ATHIR, *Usud*, 2, p. 283; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 6, p. 56; IBN HAGAR, *Al-Isabah*, 3, p. 55.

sua conversione all'Islam: è chiaro che i suoi discendenti godessero della stessa fama e delle stesse qualità.

Quanto a 'Abdallah governatore di Bassora, 'Ubaydallah governatore dello Yemen, Qatham governatore di Mecca, e Tamam governatore di Medina, essi erano tutti nipoti di 'Abbas b. 'Abd al-Muttalib, e quindi appartenenti alla famiglia degli Hashim, da cui discende anche il Profeta, ovvero la famiglia principale della tribù dei Quraysh sia prima che dopo l'Islam. Era la famiglia responsabile della fornitura di cibo e acqua ai pellegrini della Mecca, e per questo godeva di prestigio e di rispetto presso tutti gli Arabi: il capostipite della famiglia, Hashim, fu colui che stipulò i più importanti patti commerciali del periodo pre-islamico, noti con il nome di "conciliazione" (*"al-'ilaf"*). Inoltre, 'Abd al-Muttalib era stato principe della Mecca e signore di al-Batha', ed aveva scavato il pozzo di Zamzam, su cui contavano i pellegrini che affluivano alla Mecca. In conclusione, si tratta di una famiglia famosa per la sua estrema probità sia nel periodo pre-islamico che nel periodo islamico⁸⁴⁸: fu questa famiglia a difendere il Profeta e il movimento islamico dagli attacchi dei Politeisti quando ancora l'Inviato di Dio si trovava alla Mecca⁸⁴⁹.

Quanto illustrato sinora non è che un campione delle personalità che il califfo 'Ali scelse come propri governatori e agenti. Molti altri sono gli uomini da cui il califfo pretendeva questo livello di rettitudine morale e di educazione sociale: in un episodio, si narra che il califfo 'Ali depose un gruppo di funzionari che avevano abusato di denaro pubblico; nella lettera di deposizione, il califfo specificò che tra i criteri utilizzati per la loro scelta, vi era proprio la loro appartenenza a nobili e rette

⁸⁴⁸ IBN SA'D, *Tabaqat*, 1, pp. 75-92; IBN HABIB, MUHAMMAD B. HABIB AL-BAGHDADI (m. 254H), *Al-Munammaq fi Akhbar Quraysh (L'Ornato sulle Notizie dei Quraysh)*, a cura di KHURSHID AHMAD FARUQ, Università di Delhi, India, 1964, pp. 42 -68; AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 1, pp. 243-253; AL-TABARI, *Tarikh*, 2, pp. 8-14, IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 15, pp. 200-235.

⁸⁴⁹ IBN SA'D, *Tabaqat*, 1, pp. 201-211; AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, pp. 31-32; AL-TABARI, *Tarikh*, 2, pp. 62-80.

famiglie. Nella sua lettera ad al-Mundhir b. al-Garud al-‘Abdi, agente delle imposte nella provincia di *Istakhr*, dopo le accuse a lui mosse di aver abusato di denaro pubblico: “In verità, la rettitudine di tuo padre mi ha tratto in inganno su di te; ho pensato che tu avresti preso la sua guida, e camminato sulla sua strada”⁸⁵⁰. Suo padre Garud al-‘Abdi era stato uno dei migliori Compagni del Profeta: le fonti ci dicono che era stato il signore della sua gente, la tribù dei ‘Abd al-Qays; cristiano, si recò dal Profeta e dichiarò il suo Islam. In seguito, partecipò alle guerre di conquista, e venne ucciso in Persia, sotto il califfato di ‘Umar b. al-Khattab⁸⁵¹.

Stesso caso per l’Ausiliare al-Nu‘man b. ‘Aglan al-Zarqi, nominato dal califfo ‘Ali a capo della provincia del Bahrein come successore di ‘Umar b. Abi Salamah. Giunse notizia al califfo che al-Nu‘man aveva sottratto del denaro dei Musulmani, per cui gli scrisse: “Temi Dio! Tu vieni da una tribù di rettitudine: non smentire, dunque, il retto pensiero che abbiamo di te”⁸⁵². Questo scritto sta a testimoniare che il califfo ‘Ali, quando lo nominò, lo scelse proprio in base alla sua appartenenza ad una certa famiglia rinomata, ovvero quella dei Banu Zurayq⁸⁵³. Era risaputo che le tribù cui appartenevano gli Ausiliari venivano considerate tra le migliori tribù arabe, se non altro perché avevano fornito rifugio e protezione all’Inviato di Dio e ai Musulmani, oltre ad aver speso tutto ciò che avevano per la causa dell’Islam. Esse non si erano macchiate di nessun atto negativo né prima né dopo l’Islam: per questo, il califfo ‘Ali scelse i propri governatori da queste famiglie. Tra queste persone, al-Nu‘man stesso, uno dei Compagni che si erano convertiti all’Islam al momento dell’Egira del Profeta. Egli stesso era uno dei signori nobili della propria gente, e un poeta che aveva difeso nei

⁸⁵⁰ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 18, p. 54; AL-MAGLISI, *Bihar*, 33, p. 506.

⁸⁵¹ IBN SA‘D, *Tabaqat*, 5, pp. 559-600; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 18, p. 55.

⁸⁵² AL-BALADHURI, *Ansab*, 1, p. 159; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 16, p. 174.

⁸⁵³ IBN AL-ATHIR, *Usud*, 5, p. 26; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 16, p. 174.

suoi versi il Profeta e i Musulmani⁸⁵⁴. Come si evince dallo scritto di cui sopra, il califfo ‘Ali sceglieva le proprie persone non solo dalle famiglie, ma anche dalle tribù più nobili e rinomate: per questo scelse, come governatori e agenti fiscali, interi gruppi di persone appartenenti a determinate tribù, come Sahl b. Hanif, ‘Uthman b. Hanif, Abu Qatadah al-Ansari, Qarzhah b. Ka‘b, ‘Uqbah b. ‘Amr al-Ansari, al-Nu‘man b. ‘Aglan e Abu Ayyub al-Ansari, tutti appartenenti alle due tribù ausiliarie degli Aws e dei Khazrag, su cui più il califfo ‘Ali contò, e che, in effetti, non lo delusero in quanto a capacità e rettitudine, se non per gli episodi cui abbiamo accennato sopra.

Un'altra tribù su cui si basò il califfo ‘Ali fu quella dei Banu Arhab, una delle divisioni della tribù degli Hamadan⁸⁵⁵, cui appartenevano parte dei governatori da lui scelti, come Yazid b. Qays al-Arhabi, governatore di Mada'in e di altre province islamiche⁸⁵⁶; Malik b. Ka‘b al-Arhabi, agente fiscale di ‘Ayn al-Tamar, nella provincia di Mada'in⁸⁵⁷; ‘Amr b. Salamah al-Arhabi, governatore di Hamadan⁸⁵⁸. Tale tribù fu dal califfo ‘Ali prescelta perché una delle più famose per la propria rettitudine, per il suo appoggio all'Islam e al programma riformista intrapreso dal califfo stesso; tale tribù non si macchiò mai di alcuna azione negativa⁸⁵⁹ fin dalla sua conversione all'Islam per mano di ‘Ali stesso all'epoca del Profeta⁸⁶⁰.

⁸⁵⁴ IBN AL-ATHIR, *Usud*, 5, p. 26; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 16, p. 174.

⁸⁵⁵ IBN SA'D, *Tabaqat*, 6, p. 170; AL-SHARBINI, MUHAMMAD (m. 977H), *Mughni al-Muhtag (Dispensa del Bisognoso)*, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, Egitto, 1958, 1, p. 374.

⁸⁵⁶ ABU NA'IM AL-ISBAHANI, *Dhikr*, 2, p. 343; AL-MAGLISI, *Bihar*, 32, p. 357.

⁸⁵⁷ AL-BALADHURI, *Ansab*, 1, p. 165; AL-THAQAFI, *Al-Gharat*, 2, p. 447; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, p. 302.

⁸⁵⁸ AL-BALADHURI, *Ansab*, 1, p. 161; AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, p. 203.

⁸⁵⁹ AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, p. 203; AL-TABARI, *Tarikh*, 2, p. 390; IBN AL-ATHIR, *Usud*, 4, p. 1920.

⁸⁶⁰ AL-SHAFI'I, *Kitab al-Umm*, 1, p. 159; IBN SA'D, *Tabaqat*, 1, p. 340-341; AL-TABARI, *Tarikh*, 2, p. 390; AL-MAGLISI, *Bihar*, 32, p. 357.

3) L'esperienza amministrativa e politica

L'esperienza amministrativa e la cultura politica furono due fattori fondamentali che il califfo 'Ali pretese dai suoi rappresentanti provinciali. Lo Stato aveva bisogno di persone con esperienze tali da garantire la stabilità delle province di cui essi erano a capo; scorrendo i nomi di chi venne scelto dal califfo 'Ali, scorgiamo diversi nomi che il califfo decise di sostituire proprio per nominare altre personalità con maggiori abilità amministrative. Ma anche dopo avere scelto nuovi governatori, il califfo li lasciava in prova per un periodo di tempo, tenendoli sotto controllo con metodi diversi, di cui parleremo nel paragrafo sulla vigilanza amministrativa: ad ogni trasgressione finanziaria o amministrativa, il califfo non esitava a deporre o punire i propri governatori o, in caso di loro mancanze, era solito scrivere loro delle missive e metterli in guardia dai loro errori.

Quel che è interessante notare è che il califfo scelse il complesso dei propri governatori ed assistenti in modo da rispettare tutti quei requisiti di cui abbiamo parlato finora. Ad esempio, 'Uthman b. Hanif, governatore di Bassora prima della Battaglia del Cammello, era uno degli Ausiliari che vivevano a Medina, lavorando in agricoltura. Essendo esperto in questo settore, al momento della conquista dell'Iraq, il califfo 'Umar lo scelse per censire quelle terre, per stabilire l'importo delle imposte agricole⁸⁶¹.

Uno delle persone con più esperienza nell'amministrazione pubblica fu Ziyad b. Abih, nominato dal califfo 'Ali agente dell'imposta fondiaria a Bassora⁸⁶², quindi governatore di altre province come la

⁸⁶¹ AL-TUSI, *Al-Mabsut*, 2, p. 33; IBN; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 16, p. 205.

⁸⁶² IBN QUTAYBAH, *Al-Imamah*, 1, pp. 105-106; IBN 'ASAKIR, *Tarikh*, 19, p. 170; IBN HAGAR, *Al-Isabah*, 4, p. 129.

Persia e Kerman⁸⁶³. In precedenza, sotto il califfato di ‘Umar b. al-Khattab, aveva lavorato nell’amministrazione di Bassora insieme a Abu Musa al-Ash‘ari⁸⁶⁴, e sotto il califfato di ‘Uthman, era stato vicegovernatore di Bassora, sotto l’amministrazione di ‘Abdallah b. ‘Amir. Ziyad b. Abih⁸⁶⁵; era conosciuto per la sua esperienza politica e per la sua capacità amministrativa⁸⁶⁶.

Anche Qarzhah b. Ka‘b fu uno degli agenti scelti dal califfo ‘Umar b. al-Khattab come agente fiscale presso il governatore della provincia di Kufah ‘Ammar b. Yasir⁸⁶⁷; durante le conquiste islamiche, era stato uno dei comandanti delle truppe musulmane⁸⁶⁸. Anche ‘Abdallah b. Shubayl al-Ahmasi, governatore dell’Azerbaijan succeduto a Sa‘d b. Qays, era stato uno dei maggiori comandanti delle conquiste islamiche all’epoca del califfo ‘Uthman, e l’artefice della riconquista dell’Azerbaijan, in seguito alla violazione del patto che questa provincia aveva stipulato con Hudhayfah b. al-Yaman sotto il califfato di ‘Umar b. al-Khattab⁸⁶⁹.

Gli altri governatori e agenti statali non differivano molto da quelli fino ad ora citati: quasi tutti ho avevano avuto già esperienza di amministrazione, oppure avevano guidato gli eserciti musulmani durante le conquiste, acquisendo le informazioni necessarie su come gestire le città conquistate o come trattare i territori agricoli sotto la loro giurisdizione. Gran parte di essi si erano stabiliti in quelle province già da molto tempo, arrivando a conoscerne i dettagli amministrativi e contabili.

⁸⁶³ IBN KHAYYAT, *Tarikh*, p. 144; AL-TABARI, *Tarikh*, 4, p. 105; IBN ‘ABD RABBIH, *Al-‘Iqd*, 4, p. 43; IBN AL-ATHIR, *Usud*, 2, p. 216; IBN HAGAR, *Al-Isabah*, 2, p. 528.

⁸⁶⁴ IBN SA‘D, *Tabaqat*, 7, p. 99; IBN KHAYYAT, *Tarikh*, p. 133; IBN AL-ATHIR, *Usud*, 2, p. 212.

⁸⁶⁵ IBN KHAYYAT, *Tarikh*, p. 134; AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 241; IBN; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 13, p. 14.

⁸⁶⁶ IBN AL-ATHIR, *Usud*, 2, p. 216; IBN HAGAR, *Al-Isabah*, 2, p. 528.

⁸⁶⁷ IBN SA‘D, *Tabaqat*, 6, p. 7; AL-HAKIM AL-NISABURI, *Al-Mustadrik*, 1, p. 102.

⁸⁶⁸ IBN KHAYYAT, *Tarikh*, p. 62; IBN AL-ATHIR, *Usud*, 4, p. 202.

⁸⁶⁹ IBN KHAYYAT, *Tarikh*, p. 116; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 308; IBN AL-ATHIR, *Usud*, 3, p. 183; IBN HAGAR, *Al-Isabah*, 4, pp. 109-110.

Una delle condizioni più importanti per la nomina di un governatore in una determinata provincia restava, comunque, il consenso popolare degli abitanti della provincia stessa. Uno dei motivi che aveva portato alla rivolta contro il califfo ‘Uthman era stato proprio il malcontento popolare nei riguardi dei governatori e degli agenti provinciali. Per questo, il califfo ‘Ali fu ben attento a nominare governatori ed agenti statali graditi alla popolazione, sia per la loro esperienza nell’Islam che per il loro prestigio e la loro rettitudine, come già detto⁸⁷⁰. Tutti i governatori nominati dal califfo ‘Ali godettero di indubbio appoggio popolare: non si registrano, infatti, durante il califfato di ‘Ali, così tante proteste e lamentele rivolte contro di loro come era il caso nei califfati a lui precedenti, se non alcuni casi risolti prontamente dal califfo stesso.

Nei casi in cui quei governatori si rivelavano incapaci o inesperti, il califfo li sostituì con altri di maggiore esperienza, nonostante i governatori sostituiti provenissero comunque da ottime famiglie, non fossero stati accusati di alcun atto contrario alla legge, e si distinguessero comunque per la loro probità e rettitudine⁸⁷¹. Il califfo preferì, comunque, sostituirli con persone di maggiore capacità ed esperienza amministrativa, e gli esempi in tal senso sono molti: ad esempio, il califfo inviò Sahl b. Hanif come governatore di Persia dopo la battaglia di Siffin, ma egli si rivelò incapace di pacificare la provincia⁸⁷²; per questo, al suo posto, il califfo ‘Ali inviò Ziyad b. Abih. E’ bene qui capire perché il califfo affidasse queste funzioni ad una persona come Ziyad, che non apparteneva a nessuna famiglia nobile o rinomata⁸⁷³, né era stato un Compagno del Profeta né era famoso per la sua probità o

⁸⁷⁰ AL-‘ISAWI, *Al-Nuzhum*, p. 122.

⁸⁷¹ IBN KHAYYAT, *Tarikh*, p. 144; AL-TABARI, *Tarikh*, 4, p. 105; IBN AL-ATHIR, *Usud*, 2 p. 365.

⁸⁷² AL-TABARI, *Tarikh*, 4, p. 105; AL-ATHIR, *Usud*, 2, p. 216; IBN HAGAR, *Al-Isabah*, 2, p. 528.

⁸⁷³ IBN SA‘D, *Tabaqat*, 7, p. 99; AL-ATHIR, *Usud*, 2, p. 215; IBN HAGAR, *Al-Isabah*, 2, pp. 527-528.

devozione⁸⁷⁴. Al contrario, le fonti storiche ci segnalano moltissimi episodi in cui si evince il comportamento talvolta poco accettabile di Ziyad. E' bene, qui, precisare, che quei comportamenti devianti cominciano ad emergere, nella personalità di Ziyad, solamente dopo la morte del califfo 'Ali⁸⁷⁵: dopo il suo martirio, infatti, egli rimase governatore della Persia, confermato anche dall'*imam* al-Hasan, figlio di 'Ali. A quel punto, Mu'awiyah gli inviò uno scritto, in cui lo minacciò, allo scopo di convincerlo a passare dalla sua parte. Ziyad rifiutò tali minacce, e pronunciò un discorso in cui confermò il suo appoggio alla linea politica dell'*imam* 'Ali, e al califfato di suo figlio al-Hasan, dicendo: “Mi meraviglio che il figlio della mangiatrice di fegati⁸⁷⁶, questa grotta di ipocrisia, questo capo di banditi mi ha scritto per minacciarmi, quando tra me e lui c'è di mezzo il nipote dell'Inviato di Dio – ovvero al-Hasan b. 'Ali b. Abi Talib e 'Abdallah b. 'Abbas – con novantamila uomini, tutti con le loro spade sulle spalle, senza piegarsi. Se si azzardasse a marciare contro di me, mi troverebbe ben più destro di lui con la spada”. Ziyad restò asserragliato in una delle sue fortezze in Persia, anche dopo che l'*imam* al-Hasan firmò il patto di desistenza con Mu'awiyah⁸⁷⁷. Sennonché quest'ultimo volle attirarlo dalla sua parte, ben conscio della capacità amministrativa di Ziyad; per questo, asserì che Ziyad b. Abih era, in realtà, suo fratello, essendo uno dei figli di Abu Sufyan⁸⁷⁸, e a tal proposito mise in genere delle storie completamente inventate, secondo cui Ziyad b. Abih sarebbe stato uno dei figli

⁸⁷⁴ AL-ATHIR, *Usud*, 2, p. 215; IBN HAGAR, *Al-Isabah*, 2, p. 527.

⁸⁷⁵ AL-THAQAFI, *Al-Gharat*, 1, p. 192.

⁸⁷⁶ Qui Ziyad fa accenno a Hind, madre di Mu'awiyah, la quale infierì sul cadavere di Hamzah b. 'Abd al-Muttalib, ucciso nella battaglia di Uhud; in quella occasione, gli tagliò le orecchie e il naso, gli squartò il ventre e ne mangiò il fegato, ragion per cui fu chiamata “mangiatrice di fegati”.

⁸⁷⁷ AL-TABARI, *Tarikh*, 4, pp. 130-131.

⁸⁷⁸ IBN SA'D, *Tabaqat*, 7, p. 99; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 16, pp. 179-180; IBN HAGAR, *Fath al-Bari*, 3, p. 453.

illegittimi di suo padre Abu Sufyan⁸⁷⁹. La notizia suscitò la gioia di Ziyad, il quale cambiò il suo nome da “Ziyad b. Abih” (“Ziyad figlio di suo padre”), che denota la propria origine illegittima, a “Ziyad b. Abi Sufyan”, scoprendo, così, di discendere addirittura dalla tribù dei Quraysh, una delle più nobili tribù arabe, e di essere niente di meno che il fratello del califfo Mu‘awiyah. Con questa mossa, Mu‘awiyah si conquistò l’appoggio incondizionato di Ziyad, il quale divenne uno dei suoi più ferventi sostenitori, divenendo governatore di Kufah e di Bassora, arrivando a perseguire e massacrare gli stessi seguaci di ‘Ali⁸⁸⁰.

Da quanto esposto sopra, si evince che Ziyad b. Abih iniziò ad assumere atteggiamenti devianti solamente dopo l’uccisione del califfo ‘Ali, mentre nel periodo in cui servì il califfo ‘Ali, non si registra alcuna azione negativa nei suoi confronti, ragion per cui è ragionevole pensare che il califfo ‘Ali l’avesse scelto per la sua esperienza in campo amministrativo. Questa ipotesi è rafforzata dalla lettera inviata dal califfo ‘Ali a Ziyad stesso, in cui specifica i motivi che lo avevano spinto a nominarlo governatore: “In verità, ti ho nominato a capo di quel che sai perché ti considero degno di ciò”⁸⁸¹. La lettera venne spedita appena ‘Ali venne a sapere della corrispondenza segreta tra Mu‘awiyah e Ziyad, con l’intento di convincere quest’ultimo a ribellarsi al califfato e a schierarsi con l’opposizione omayyade. E’ da specificare, inoltre, che ‘Ali non nominò Ziyad a capo di mansioni giuridiche o di altro, ma gli affidò incarichi amministrativi, su cui era, cioè, più esperto, badando bene, allo stesso tempo, di sorvegliare strettamente la sua condotta, così da impedirgli qualsiasi abuso finanziario o maltrattamento verso i sudditi.

⁸⁷⁹ AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 218; AL-NAWAWI, *Al-Magmu’*, 18, p. 90; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 1, p. 173.

⁸⁸⁰ AL-TABARSI, *Al-Ihtigag*, 2, 17; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 11, p. 44; AL-MAGLISI, *Bihar*, 39, p. 321.

⁸⁸¹ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 16, p. 182.

Allo stesso modo, il califfo ‘Ali sostituì l’agente fiscale da lui nominato in Khorasan, Ga‘dah b. Hubayrah⁸⁸², inviando al suo posto Khalid b. Qurrah al-Tamimi, nonostante Ga‘dah fosse un Compagno del Profeta, discendente di una nobile famiglia Corascita⁸⁸³, e nipote del califfo stesso per parte della sorella⁸⁸⁴. Semplicemente, Ga‘dah aveva totalmente fallito nella gestione e nel controllo della provincia⁸⁸⁵, mentre il nuovo governatore riuscì ad estendere il proprio controllo su di essa, e ad esigere le imposte dovute⁸⁸⁶.

Ancora, il califfo depose anche il governatore dell’Egitto, Qays b. Sa‘d b. ‘Ubadah⁸⁸⁷, nonostante fosse uno dei più strenui sostenitori del califfo. Egli era stato uno dei primi Compagni del Profeta, ed era famoso per le sue capacità politiche e per il suo coraggio; sennonché Mu‘awiyah riuscì a falsificare uno scritto e ad attribuirlo a Sa‘d, in cui affermava che Sa‘d era d’accordo con Mu‘awiyah. Messo di fronte al dubbio, il califfo decise di troncare del tutto la faccenda, per togliere un potenziale elemento di debolezza per il califfato, indebolito allora dalla continua lotta con Mu‘awiyah. Una tale notizia poteva avere effettici mediatici pericolosi, e per questo il califfo decise di deporlo, per evitare che una vicenda del genere si riflettesse negativamente sull’animo dei suoi combattenti e sostenitori, nonostante la sua fiducia personale per Sa‘d e le sue capacità amministrative: non è un caso che, ritirato dall’Egitto, il califfo ‘Ali lo rinominò subito dopo governatore dell’Azerbaijan⁸⁸⁸.

⁸⁸² AL-HAKIM AL-NISABURI, *Al-Mustadrik*, 3, p. 190; AL-ATHIR, *Usud*, 1, p. 285; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 10, p. 77.

⁸⁸³ AL-ATHIR, *Usud*, 2, p. 285; IBN HAGAR, *Al-Isabah*, 1, pp. 628-629.

⁸⁸⁴ AL-ATHIR, *Usud*, 2, p. 285.

⁸⁸⁵ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 244; AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, pp. 183-184.

⁸⁸⁶ IBN KHAYYAT, *Tarikh*, p. 151; AL-TABARI, *Tarikh*, 4, p. 46; AL-MAGLISI, *Bihar*, 32, p. 357.

⁸⁸⁷ AL-TABARI, *Tarikh*, 3, p. 549.

⁸⁸⁸ AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 202; AL-TABARI, *Tarikh*, 3, pp. 552-556.

4.2. Il sistema di sorveglianza contabile

Il movimento di riforma portato avanti dal califfo ‘Ali non si limitava a scegliere gli uomini più adatti agli incarichi amministrativi e contabili, ma comprese anche l’elaborazione di un sistema di sorveglianza contabile completo, che impedisse alle persone nominate a quegli incarichi di abusare del denaro pubblico. Addirittura, il califfo si occupava personalmente della sorveglianza contabile e amministrativa nei territori da lui direttamente controllati, non soltanto attraverso il controllo del denaro pubblico, ma anche attraverso la sorveglianza delle transazioni commerciali tra i Musulmani stessi⁸⁸⁹. E’ possibile dividere il sistema di sorveglianza adottato dal califfo ‘Ali in diversi punti fondamentali:

1- **Il sistema di informatori** (o “occhi”, in arabo “*al-‘uyun*”). Come già anticipato, il califfo ‘Ali era solito scegliere i propri rappresentanti provinciali in base a delle caratteristiche etiche ben precise, tra cui l’affidabilità, la religiosità, l’esperienza, *etc.* Oltre a ciò, il califfo si basava, per controllare le azioni di questi ultimi, su un capillare sistema di informatori che gli fornivano le informazioni necessarie a prendere le proprie decisioni nelle regioni più periferiche dello Stato Islamico. Era un sistema molto simile a quello degli attuali servizi segreti: gli informatori non erano, infatti, conosciuti se non dal califfo stesso, e aveva diretta corrispondenza con lui su qualsiasi azione o pratica scorretta da loro testimoniata nelle province. Per questo vediamo il califfo ‘Ali perfettamente a conoscenza di quanto accade nelle province dello Stato; tale sistema dimostrò la sua efficacia nello scoprire gli abusi di alcuni funzionari governativi, e nello spingere i governatori delle province a comportarsi con correttezza, per non

⁸⁸⁹ AL-KUFI, *Manaqib*, 2, pp. 60-63; AL-MUFID, *Al-Amali*, p. 197.

incappare nella rete di sorveglianza messa in opera dal califfo ‘Ali e perdere, così, qualsiasi incarico futuro.

I governatori e gli agenti fiscali sapevano, infatti, che vi era una vasta rete di informatori pronti a monitorare ogni loro mossa e a riferirla direttamente al califfo; quest’ultimo esortò addirittura gli stessi governatori a servirsi di persone fidate, e di nominarli loro informatori per controllare la prestazioni degli agenti fiscali: “Quindi controlla le loro opere, e invia loro gli informatori, presi da gente fidata e fedele, dopo averti promesso in segreto di utilizzare al meglio quello che è stato loro affidato, e a trattare con misericordia i sudditi, e di stare attento ai propri aiutanti. Se uno di loro ha commesso tradimento, raccogli notizie su di lui dai tuoi informatori; la loro testimonianza ti basterà, per stendere su di lui la mano e punirlo nel corpo, recuperare quanto da lui sottratto con la sua azione, porlo in una condizione di umiliazione, infangarlo con l’accusa di tradimento, e svergognarlo con questa accusa”⁸⁹⁰. In una altra lettera ai suoi agenti, il califfo ‘Ali scrive: “Metti degli informatori su di lui, in ogni parte del tuo territorio...”⁸⁹¹. Questo vuol dire che vi erano due servizi distinti di informatori: uno dipendente direttamente dal califfo, per il controllo dei governatori e degli agenti provinciali, ed un altro alle dirette dipendenze dei governatori stessi, per controllare gli agenti fiscali addetti alla riscossione delle imposte fondiari e del tributo personale. Questo perché lo Stato Islamico si era ormai espanso a dismisura, ed ogni governatore era responsabile di un gran numero di città, villaggi e frazioni, da cui dover riscuotere imposte fondiari, tributi, decime ed elemosine, con l’utilizzo di numerosi agenti fiscali, il cui compito era anche quello di dividere i ricavati delle imposte stesse ai funzionari, e di spenderlo per i servizi pubblici. Naturalmente, il

⁸⁹⁰ AL-NU‘MAN AL-MAGHRIBI, *Da‘a‘im*, 1, p. 361; IBN SHU‘BAH AL-HARRANI, *Tuhaf al-Uqul*, p. 137; ABI AL-HADID, *Sharh*, 17, p. 69.

⁸⁹¹ AL-TABARI, *Tarikh*, 4, p. 89; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 3, p. 130.

governatore non poteva provvedere a tutto questo da solo: un sistema di informatori era, perciò, fondamentale per avere sotto controllo l'intero territorio di competenza.

Nonostante le fonti non ci riportino i nomi degli informatori utilizzati dal califfo nelle province, la loro esistenza è assolutamente fuori discussione: le disposizioni prese dal califfo 'Ali nei confronti di alcuni governatori e di alcuni agenti statali, infatti, confermano senza alcuna ombra di dubbio il suo diretto rapporto con tali informatori. Nella maggior parte delle lettere da lui inviate ai suoi governatori e agenti provinciali, in cui si parla di abusi o di pericoli in quelle province, troviamo sempre l'espressione "mi è giunta notizia"⁸⁹², chiaro riferimento al fatto che le notizie sono state fornite proprio da informatori specifici. In altri scritti specifica chiaramente che le sue informazioni sono state tratte proprio da quanto asserito dagli informatori stessi: nella lettera inviata a Qatham b. 'Abbas, governatore di Mecca, in occasione della spedizione militare inviata da Mu'awiyah contro questa città, scrisse proprio: "Il mio informatore nel Maghreb mi ha scritto per riferirmi..."⁸⁹³. La fitta corrispondenza tra il califfo 'Ali e le diverse province dello Stato ci dà un'idea della quantità di informazioni di *intelligence* che affluivano al palazzo califfale.

Da quanto possiamo leggere in questa corrispondenza, possiamo capire come il califfo 'Ali non permettesse nessun comportamento che potesse far pensare ad un qualsiasi abuso contabile. Molte sono le lettere dal tono duro da lui inviate ad alcuni governatori, in base a delle informazioni di cui era venuto in possesso. Alcuni di questi governatori erano stati addirittura dei rinomati Compagni del Profeta, come 'Uthman b. Hanif e 'Abdallah b. 'Abbas; persone di cui si era fidato, ma che comunque voleva accertarsi non danneggiassero con i loro

⁸⁹² AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, p. 202; AL-KULAYNI, *Al-Kafi*, 5, p. 5.

⁸⁹³ AL-THAQAFI, *Al-Gharat*, 2, p. 509; AL-MAGLISI, *Bihar*, 33, p. 491.

comportamenti la popolazione. In un episodio, ad esempio, il governatore di Bassora ‘Uthman b. Hanif accettò l’invito di una personalità benestante, per un banchetto nella sua casa; venuto a sapere del fatto, il califfo gli scrisse a riguardo una lettera di cui riportiamo una parte, per comprendere il grado di efficienza del sistema di informatori su cui contava per raccogliere informazioni sui propri rappresentanti provinciali: “Ibn Hanif, mi è giunta notizia che uno dei maggiorenti di Bassora ti ha invitato ad un banchetto, e che tu ci sei andato subito, per gustare prelibatezze, e fatti servire piatti gustosi. Non credevo che avresti accettato di mangiare con della gente per cui il povero è da evitare, e il ricco è da invitare (...). Ogni persona guidata ha una guida cui si rifà, e alla cui luce cammina. Ecco, la vostra guida si è accontentata solamente di due stracci, tra i beni di questo mondo, e di due morsi di pane come cibo. So che voi non riuscite in questo, ma almeno aiutatemi con il timore di Dio e lo sforzo, con la castità e la fermezza. Per Dio, non ho accumulato nessun oro del vostro mondo, né ho risparmiato nulla delle sue spoglie, né ho preparato alcuno straccio per i miei vestiti vecchi. Sì, avevamo in mano Fadak, con tutto quello che le donava il cielo, ma poi gli animi di alcune persone hanno portato carestia, mentre altre anime hanno donato generose: ma Dio è buon giudice. E poi, che devo fare con Fadak o con altro che Fadak, se le anime sono destinate alla tomba, nella cui sua oscurità se ne perdono le tracce, e non se ne ha più notizia, e ad una fossa che se pure ne si aumentasse l’ampiezza o la allargasse colui che la scava, sarebbe comunque appesantita da sassi e zolle, e la sua apertura verrebbe chiusa da terra su terra. No, la mia anima io la eserciterò solamente alla devozione, perché pervenga sicura il giorno della grande paura, e resti salda ai lati della via scivolosa. Se volessi, saprei benissimo la strada per arrivare al miele più puro, o al cuore di questo grano, o al tessuto di questa seta. Giammai le mie voglie mi

vincano, o la mia avidità mi porti a scegliere con cura i cibi. Forse non sono come uno di quelli dello Higaz o della Yamamah, che non ambiscono neppure ad un morso di pane, e che mai si sono saziati in vita loro? Perché dovrei andare a dormire con il pancione, mentre attorno a me vi sono così tante pance affamate, e così tanti stomaci assettati? Oppure potrei diventare come dice quel tale: “Ti basta come malattia che tu vada a dormire con la pancia piena – mentre attorno a te vi sono stomaci che bramano carne secca”. Posso essere contento di me stesso, che mi si chiami Principe dei Credenti, senza condividere con loro le avversità del caso, o essere per loro esempio di vita morigerata? Non sono stato creato per interessarmi di mangiare raffinatezze, come la bestia legata, il cui unico pensiero è il suo foraggio, o come la bestia lasciata al pascolo, la cui unica preoccupazione è cibarsi di immondizia ed ingrassare col proprio mangime, distraendosi da quello che si vuole da loro (...). E allora, temi Dio, Ibn Hanif; ti bastino i tuoi bocconi di pane, perché siano per te salvezza dal Fuoco”⁸⁹⁴.

Dalla lettura di questa parte dello scritto, si possono capire diverse cose: innanzitutto, la notizia del banchetto era giunta al califfo tramite i suoi informatori. In quanto viene usata l’espressione “mi è giunta notizia”. Inoltre, nonostante ‘Uthman b. Hanif fosse stato un Compagno del Profeta, questo non aveva attenuato la sua posizione agli occhi del califfo, il quale non esita a biasimarlo aspramente, nonostante non vi fosse alcuna accusa di abuso o di tradimento. Si trattava, anzi, di un semplice invito a cena da parte di un notevole della città, una questione normale per un amministratore provinciale. Ma il califfo ‘Alì si oppose violentemente a questo comportamento: il governatore non doveva considerarsi altro che un rappresentante dello Stato Islamico, il quale si fondava su principi etici incarnati direttamente dal califfo in prima

⁸⁹⁴ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 16, pp. 205-208; AL-MAGLISI, *Bihar*, 33, p. 474.

persona, e quindi dai suoi rappresentanti. Quell'invito non aveva come scopo semplicemente conoscere il nuovo governatore, e rafforzare i rapporti tra lui e i notabili della città: i poveri, in quella mensa, non vi erano stati invitati, e dunque l'obiettivo principale era solamente ottenere qualche favore o interesse personale dal nuovo governatore, un tentativo che poteva minare alla base la fama stessa del rappresentante del califfo e la sua politica di riforme. Tale severo comportamento era, d'altronde, in linea con gli insegnamenti del Profeta e il suo trattamento nei riguardi dei suoi agenti: in un episodio, si narra che il profeta inviò uno dei suoi Compagni a raccogliere l'elemosina; il Compagno tornò con il denaro, e lo diede al Profeta, mettendo però da parte una somma, asserendo che fosse un regalo personale fatto a lui personalmente. Il Profeta salì sul pulpito, e disse: "Ho utilizzato un uomo perché operasse quanto mi è stato ordinato da Dio; egli mi è venuto e mi ha detto: "Questo denaro non è vostro, ma è un regalo fatto a me". Perché non è rimasto a casa di suo padre o di sua madre, allora, così che gli venisse il regalo a casa sua, senza fatica, se davvero fosse stato sincero? Per Dio, nessuno di voi sottrarrà nulla senza diritto, senza poi portarlo su di sé di fronte a Dio Eccelso Possente il Giorno della Resurrezione"⁸⁹⁵. Dalla lettera si evince, inoltre, che il califfo 'Alì pretendeva dai suoi rappresentanti di imitarlo nel suo stile di vita e nei suoi modi, anche nel suo ascetismo: uno dei compiti dei governatori era, anzi, il consolare i poveri e gli emarginati, invece di favorire i maggiorenti ed i ricchi, una visione, questa, del rapporto tra governante e governato che contribuisce grandemente alla stabilità dello Stato. In questo suo compito, il governante non deve pretendere alcun compenso, se non quello di Dio, e se aspira a qualsiasi compenso dagli uomini, è meglio per lui, secondo la visione di 'Alì, rinunciare al suo incarico di amministratore e fare spazio a chi riesce a

⁸⁹⁵ AL-BUKHARI, *Al-Sahih*, 8, p.66; MUSLIM, *Sahih*, 6, pp. 11-12.

sopportare questi requisiti; che resti, dunque, a casa sua a gustare prelibatezze e piatti raffinati, perché per tutto questo, non vi era bisogno di diventare governatori.

Nonostante tali notizie pervenissero al califfo tramite informatori, è probabilmente che una parte di essi non fossero nominati direttamente da lui, ma che vi fossero delle persone, residenti in quelle province, che eseguivano questa funzione volontariamente: ricordiamo, ad esempio Abu Aswad al-Du'ali, che scrisse che il Governatore di Bassora 'Abdallah b. 'Abbas, successore di 'Uthman b. Hanif, aveva sottratto diecimila *dirham* dall'Erario pubblico. Il califfo scrisse a 'Abdallah intimandogli di restituire quanto sottratto, ed il denaro venne effettivamente restituito⁸⁹⁶. Il califfo rispose anche ad Abu al-Aswad al-Du'ali, dicendo: "Ho compreso il tuo scritto: persone come te hanno in passato consigliato l'*imam* e la Nazione, si sono alleate con la verità, e hanno abbandonato l'ingiustizia. Ho scritto al tuo compagno, su quello di cui mi hai parlato, e non gli ho detto di quello di cui mi hai scritto. Non tralasciare di informarmi di quello che ti capita di conoscere, e di farmi sapere quanto vi è salvezza per la Nazione"⁸⁹⁷. Da questa risposta, possiamo concludere che egli avesse nominato ufficialmente Abu al-Aswad al-Du'ali come informatore in quella provincia, anche perché, di quell'affare, nessuno ne era a conoscenza se non il califfo e Abu Aswad stesso. In base a quelle informazioni, il califfo 'Ali scrisse ancora a 'Abdallah b. 'Abbas: "O tu che sei contato da noi tra gli intelligenti, come fai a considerare buone delle bevande e del cibo sapendo che sono illeciti, e ti compri le ancelle e ti sposi le donne col denaro degli orfani, dei poveri, dei Musulmani e dei combattenti, ai quali Dio ha concesso questo in bottino, e ha donato questi paesi. Temi Dio, dunque, e

⁸⁹⁶ AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, p. 205; IBN A' ATHAM, *Futuh*, 4, p. 241; AL-TABARSI, *Makarim al-Akhlaq*, p. 114; AL-MAGLISI, *Bihar*, 76, p. 312.

⁸⁹⁷ AL-BALADHURI, *Ansab*, 1, p. 170; IBN A' ATHAM, *Futuh*, 4, p. 241.

restituisci loro i loro beni, ch  se non lo farai, e Dio mi conceder  di avere a che fare con te, chieder  a Dio di non scusarti, e ti colpir  con questa spada con cui non ho colpito nessuno senza che finisse all’Inferno. Per Dio, se al-Hasan e al-Husayn avessero fatto quel che hai fatto tu, non troverebbero da me nessuna tolleranza”⁸⁹⁸. Questo episodio ci fa comprendere come le soluzioni adottate dal califfo ‘Ali ai problemi che venivano scoperti tramite gli informatori erano proporzionali ad essi: egli non tralasciava alcun difetto o alcuna notizia senza controllarla appieno, e rendeva conto di chiunque fosse manchevole, qualsiasi sia il suo peso sociale o religiosa: non dimentichiamo, infatti, che ‘Abdallah b. ‘Abbas era uno degli uomini pi  vicini al califfo ‘Ali.

Come si vede, il califfo non tollerava la minima mancanza o la minima distrazione nell’amministrazione del denaro pubblico. In un’altra occasione, gli informatori inviati nella provincia di Istakhr gli comunicarono che il governatore al-Mundhir b. al-Garud al-‘Abdi non si curava del suo incarico, ma preferiva uscire a caccia e giocare con i cani. Il califfo ‘Ali gli scrisse subito: “Mi   giunta notizia che tu tralasci spesso il tuo lavoro, e che esci spesso a divertirti, a cacciare e a giocare con i cani”; quindi gli invi  suoi emissari a comunicarli la sua deposizione⁸⁹⁹. Allo stesso modo, non appena giunse notizia al califfo che il governatore dell’Azerbaijan al-Ash‘ath b. Qays al-Kindi aveva sottratto del denaro pubblico all’epoca del califfo ‘Uthman b. ‘Affan, lo depose e gli ordin  di restituire quel denaro, scrivendogli: “Il tuo lavoro non   per abbuffarti, ma un pegno che ti   stato affidato. Hai tra le mani del denaro che   denaro di Dio, e tu sei uno dei tesorieri di Dio ad esso preposto, perch  lo consegni a me”⁹⁰⁰. Quando poi al-Ash‘ath si rifiut  di restituire quel denaro, in quanto preso sotto il califfato di ‘Uthman, il

⁸⁹⁸ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 16, pp. 167-168; AL-MAGLISI, *Bihar*, 33, p. 500.

⁸⁹⁹ AL-BALADHURI, *Ansab*, vol. 1, p. 163; AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 203.

⁹⁰⁰ AL-MINQARI, *Waq‘at Siffin*, p. 20; AL-NU‘MAN AL-MAGHRIBI, *Da‘a‘im*, 1, p. 396; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 14, p. 33.

califfo ‘Ali lo minacciò di punirlo severamente, dicendogli: “Per Dio, se non lo restituisci all’Erario, ti colpirò con questa mia spada, che ti colpisca quel che ti colpisca”. Alla fine, al-Ash‘ath restituì quanto dovuto; alcune fonti riportano che quel denaro lo avrebbe preso con l’approvazione del califfo ‘Uthman stesso⁹⁰¹; ma il califfo ‘Ali, quando annunciò il suo nuovo programma politico, promise che avrebbe restituito il denaro ingiustamente sottratto dall’Erario pubblico ai tempi di ‘Uthman, e questo fece⁹⁰².

Si noti come la rete di informatori provvedesse a far pervenire le proprie notizie con una rapidità sorprendente, anche a lunghe distanze, come si evince dall’episodio del governatore dell’Azerbaijan. In realtà, il califfo si occupava di tutte le province dello Stato, come si comprende dalla lettera da lui inviata al governatore di Medina Sahl b. Hanif, in cui accenna ad una defezione di alcuni abitanti a favore di Mu‘awiyah: “mi è giunta notizia che alcuni abitanti di Medina sono usciti per unirsi a Mu‘awiyah”⁹⁰³. Il sistema, dunque, funzionava alla perfezione, in tutte le aree dello Stato, e contribuiva grandemente alla soluzione dei problemi amministrativi che affliggevano lo Stato, con il risultato che alcuni governatori e agenti provinciali vennero deposti o puniti, altri si allearono con Mu‘awiyah, e altri si scusarono o capirono di essere controllati.

Nonostante lo zelo del califfo nel perseguire questi abusi, egli non era solito dar credito a tutte le notizie che gli giungevano. Ad ogni informazione, egli inviava dal governatore o dall’agente in questione alcuni rappresentanti, a disporre gli accertamenti del caso, e la punizione non veniva decretata se non dopo aver ottenuto la confessione dell’interessato. Ad esempio, quando venne a sapere che il governatore

⁹⁰¹ AL-THAQAFI, *Al-Gharat*, 1, p. 365; AL-NU‘MAN AL-MAGHRIBI, *Da‘a‘im*, 1, p. 396; IBN ‘ASAKIR, *Tarikh*, 58, p. 272; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 3, p. 145.

⁹⁰² AL-NU‘MAN AL-MAGHRIBI, *Da‘a‘im*, 1, p. 396.

⁹⁰³ AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 201; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 18, p. 52.

di Istakhr al-Mundhir b. al-Garud aveva sottratto del denaro pubblico, gli scrisse una lettera in cui lo avverte e gli intima di venire nella capitale: “In verità, la rettitudine di tuo padre mi ha tratto in inganno, e ho pensato che tu avresti seguito la sua guida, e camminato sulla sua strada. Quanto a quello che mi è giunto, non essere prono al tuo capriccio, ma preparati alla vita dell’aldilà. Tu costruisci la tua vita mondana distruggendo quella dell’aldilà, e doni alla tua tribù qualcosa abbandonando la tua religione. Se quel che mi è giunto di te è vero, un cammello della tua gente e un laccio delle tue scarpe sono meglio di te, e chiunque sia come te, non è degno di chiudere alcuna falla, o di eseguire alcun ordine, o di elevare la propria posizione, o di farsi coinvolgere in alcun affare, o di farsi affidare le imposte. Non appena ti giunge questo mio scritto, se Dio vuole, vieni da me”⁹⁰⁴. Non appena giunto nella capitale, il califfo lo depose dal governo della provincia, lo mise in prigione, e lo multò di trentamila *dirham*; sennonché uno dei compagni del califfo, Sa‘sa‘ah b. Sawhan intercesse per lui, giurando che egli non aveva preso nessun denaro; per questo, il califfo lo scarcerò⁹⁰⁵, ma non lo reinstaurò al governo della provincia, sia per le vicende che gli erano state attribuite, che per la sua trascuratezza nello svolgere il proprio lavoro, come accennato prima.

In un altro episodio, il califfo venne a sapere che Masqalah b. Hubayrah, agente provinciale dell’area di Ardashir Khurrah, sottraeva denaro dai Musulmani e li distribuiva alla sua gente, ragion per cui il califfo gli indirizzò una lettera, in cui lo rimproverò aspramente, e lo minacciò di punizione. Allo stesso tempo, il califfo sapeva che alcune notizie potevano essere delatorie o esagerate; per questo nella lettera notiamo la sua richiesta di confermare o meno le accuse a lui rivolte:

⁹⁰⁴ AL-BALADHURI, *Ansab*, vol, 1, p. 163; AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, vol, 2, pp. 203-204; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 18, p. 54.

⁹⁰⁵ AL-BALADHURI, *Ansab*, vol, 1, p. 163; AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, vol, 2, p. 204.

“Mi è stato riferito su di te qualcosa cui non ho potuto credere, e cioè che tu dividi il bottino dei Musulmani tra la tua gente, tra gli avventori, i briganti e i poeti bugiardi, come se dividessi noci. Per colui che ha spezzato il chicco e creato l’anima, mi accerterò con cura di tutto ciò, e se scoprirò che è vero, troverai da me solo umiliazione. Non essere, quindi, tra coloro che perdono le proprie opere e i propri sforzi, mentre credono di operare bene”⁹⁰⁶. L’agente statale rispose di non aver preso alcunché, e che le informazioni erano false; il califfo gli credete, e non adottò nessuna misura contro di lui⁹⁰⁷. Alla fine, l’agente venne deposto, ma in seguito ad un altro episodio, in cui omise di pagare dei debiti personali nei confronti dell’Erario: egli comprò dei prigionieri da lui subito liberati, pagando parte del loro prezzo, mentre il resto non riuscì a saldarlo. Per questo fuggì da Mu‘awiyah, in Siria, nonostante avrebbe potuto ottenere sicuramente dal califfo ‘Alì un proroga dal pagamento, se lo avesse chiesto, come è chiaro dalla lettera di quest’ultimo: “Ha agito come un signore, è scappato come un servo, e ha tradito come un debosciato. Se fosse restato, e non avesse potuto pagare, lo avremmo solamente messo in prigione, e se gli avessimo trovato qualcosa, glielo avremmo preso, e se non avessimo trovato nulla, lo avremmo lasciato in pace”⁹⁰⁸.

In caso di conferma della veridicità delle informazioni, il primo provvedimento adottato dal califfo era il ritiro del loro mandato, e la restituzione di quanto maltolto: questo quello che emerge dal racconto secondo cui Yazid b. Hagiyyah, governatore di Rayy, sottrasse del denaro pubblico pensando che il califfo non ne venisse a conoscenza. Il califfo gli scrisse di venire nella capitale, e così fece; a Medina, Yazid

⁹⁰⁶ AL-BALADHURI, *Ansab*, 1, p. 160; AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, pp. 201-202; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 16, p. 157; AL-MAGLISI, *Bihar*, 33, p. 516.

⁹⁰⁷ AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 202; AL-MAHMUDI, *Nahg Al-Sa‘adah*, vol. 5, p. 154.

⁹⁰⁸ AL-THAQAFI, *Al-Gharat*, 1, p. 366; AL-TABARI, *Tarikh*, 4, p. 100; IBN ‘ABD RABBIH, *Al-Iqd*, 3, pp. 145-147; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 3, p. 145.

capì che il califfo sapeva dei suoi furti, e venne messo in prigione; sennonché riuscì a fuggire dalla prigione e a rifugiarsi da Mu‘awiyah, in Siria⁹⁰⁹. E’ chiaro che anziché in questo episodio gli informatori hanno giocato un ruolo fondamentale. Tra coloro che fuggirono da Mu‘awiyah vi fu anche al-Qa‘qa‘ b. Shur, il quale diede in dote ad una donna centomila *dirham* presi dall’Erario pubblico; il califfo lo venne subito a sapere, e gli ordinò di restituire immediatamente quanto preso⁹¹⁰.

E’ bene notare come gran parte di questi governatori ed agenti corrotti si rifugiassero sempre in Siria, sotto la protezione di Mu‘awiyah. Nonostante l’azione degli informatori, infatti, e la determinazione del califfo ‘Ali nel perseguire reati contabili di questo tipo, la presenza di Mu‘awiyah, e la sua aperta ribellione al califfato, rappresentava una vera e propria spina nel fianco per lo Stato Islamico, ereditata dai predecessori del califfo ‘Ali. Il problema affonda le sue radici nella politica amministrativa del califfo ‘Umar b. al-Khattab: nonostante, infatti, egli fosse intransigente verso i suoi preposti, alcuni dei quali neppure meritavano di assumere quelle mansioni, ogni volta gli giungesse notizia di una qualche malversazione o abuso contabile, non adottava misure proporzionali alla gravità del reato. Ad esempio, un giorno qualcuno scrisse al califfo che gli agenti statali nella provincia di Ahwaz avevano derubato denari pubblici. Il califfo ‘Umar inviò degli uomini da loro, per dividere con loro quanto possedevano; tra coloro cui prese metà dei loro beni vi fu anche Nafi‘ b. al-Harith al-Thaqafi Abu Bakrah, nonostante non fosse uno degli agenti fiscali incriminati: il califfo ‘Umar asserì, però, che suo fratello Ziyad b. Ubayy, responsabile dell’Erario di Bassora⁹¹¹ gli avrebbe dato diecimila *dirham* con cui speculare nel commercio. Inoltre, il califfo ‘Umar domandò al

⁹⁰⁹ AL-THAQAFI, *Al-Gharat*, 2, pp. 525-526; IBN HABAN, *Al-Thuqat*, 2, p. 298.

⁹¹⁰ AL-THAQAFI, *Al-Gharat*, 2, p. 532-533; IBN ‘ABD RABBIH, *Al-Iqd*, 3, p. 13.

⁹¹¹ AL-BALADHURI, *Futuh*, pp. 229-230; IBN HAGAR, *Al-Isabah*, 6, p. 553.

comandante Khalid b. al-Walid, dopo averlo licenziato dall'esercito, da dove venisse la sua ricchezza⁹¹²; quest'ultimo gli rispose che i suoi beni provenivano dalle spoglie di guerra e dalle parti di bottino ottenute in battaglia". Il califfo 'Umar non si convinse di questa spiegazione, e decise di prendere una parte delle sue ricchezze, e riporle nell'Erario pubblico⁹¹³. Questo comportamento si ripeté con altri governatori: ad esempio, prese la metà dei beni di Sa'd b. Abi Waqqas, governatore di Kufah⁹¹⁴, e così fece anche con Ya'la b. Umayyah, governatore dello Yemen. Con Abu Hurayrah, invece, governatore del Bahrein, arrivò a sferzarlo con la verga fino a fargli sanguinare il viso, per essersi rifiutato di consegnare metà dei suoi averi⁹¹⁵. Anche Abu Musà al-Ash'ari abusò del denaro pubblico, sottraendone una parte per sé e per i suoi figli; il califfo 'Umar gli scrisse per avvertirlo, ma Abu Musà non smise questo suo comportamento. 'Umar decise, infine, di deporlo dal governo di Bassora, e di confiscare la metà dei suoi beni⁹¹⁶. Anche 'Amr b. al-'As, governatore dell'Egitto, divenne estremamente ricco grazie alle risorse pubbliche; il califfo 'Umar non fece altro che inviargli Muhammad b. Maslamah, affinché prendesse metà dei suoi beni. Il sistema di 'Umar, ogni volta che inviava un agente fiscale in una provincia, era quello di registrare i beni che aveva; nel caso, poi, riscontrasse che i suoi beni erano aumentati, gli mandava qualcuno a confiscare metà di quel che possedeva. Una volta, scrivendo al suo governatore in Egitto, scrisse: "Vedo che ora hai una profusione di beni, schiavi, utensili e animali, che non c'erano quando hai preso la mansione di governatore dell'Egitto". La risposta di 'Amr fu che la terra d'Egitto era adattissima per

⁹¹² Anche perché aveva donato ad al-Ash'ath b. Qays diecimila *dirham*.

⁹¹³ IBN 'ASAKIR, *Tarikh*, 16, p. 266; IBN KATHIR, *Al-Bidayah*, 7, p. 93; NAGMAN YASIN, *Al-Awdha' al-Iqtisadiyyah*, p. 234.

⁹¹⁴ IBN SA'D, *Tabaqat*, 3, p. 149; AL-MUTTAQI AL-HINDI, *Kanz*, 4, p. 477

⁹¹⁵ ABU 'UBAYD, *Al-Amwal*, p. 268; AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, p. 157; IBN SHU'BAH AL-HARRANI, *Tuhaf al-'Uqul*, p. 194.

⁹¹⁶ IBN 'ABD RABBIH, *Al-'Iqd*, 1, p. 45.

l'agricoltura e il commercio, e che il denaro, lì, cresceva da solo. Il califfo 'Umar non si convinse della risposta, e gli spedì Muhammad b. Maslamah a confiscargli metà dei suoi beni; per questo 'Amr b. al-'As entrò in collera con il califfo, e disse: "Davvero, brutto è il tempo in cui il figlio di Hantamah (madre del califfo 'Umar) ci tratta così". 'Amr si vantava, infatti, che suo padre al-'As vestiva di seta, prima dell'Islam⁹¹⁷.

Quel che suscita stupore è che il califfo 'Umar chiedeva, sì, conto dei suoi governatori e dei loro comportamenti, fino ad arrivare alla confisca della metà dei loro beni, ma non li deponeva mai dal loro incarico. Essi restavano al loro posto nonostante il califfo sapesse dei loro furti e dei loro abusi, né quest'ultimo confiscava loro tutto quel che possedevano, e che sapeva derivasse da malversazioni. Ecco perché Abu Bakrah Nafi' b. al-Harith al-Thaqafi si rifiutò di consegnare metà dei suoi possedimenti al califfo, dicendo: "Se il denaro è di Dio, non ti è lecito prenderne una parte e lasciarne un'altra; se il denaro, invece, è nostro, non ti è permesso prenderlo"⁹¹⁸. Anche 'Ali rifiutò tale metodo, dicendo: "Se i suoi agenti sono traditori, e il denaro che è nelle loro mani è frutto di tradimento, non gli è lecito lasciarglielo, ma deve prenderlo tutto, perché è bottino dei Musulmani; non può prenderne metà e lasciarne metà. Se invece non sono traditori, non gli è lecito prendere alcunché dei loro beni, né tanto né poco. Ma ancora più strano di questo è che li rimetta ai loro incarichi se sono stati traditori, perché non gli è lecito impiegarli ancora. Se invece non sono traditori, non ha diritto ai loro beni"⁹¹⁹. Ma la cosa più inspiegabile, a dire il vero, è che il califfo 'Umar non applicò nessun provvedimento con il suo governatore in Siria Mu'awiyah b. Abi Sufyan. Le cronache ci dicono che 'Umar si dicesse, un giorno, in Siria; "Lo ricevette Mu'awiyah alla testa di un corteo

⁹¹⁷ AL-BALADHURI, *Futuh*, p. 134.

⁹¹⁸ AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, p. 157; AL-MAGLISI, *Bihar*, 30, p. 303.

⁹¹⁹ SALIM B. QAYS, *Kitab Salim b. Qays*, p. 224; AL-MAGLISI, *Bihar*, 30, p. 303.

enorme; gli si avvicinò, e ‘Umar gli disse: “Tu sei il padrone di questo corteo enorme?”. Rispose: “Sì, Principe dei Credenti”. Disse: “Nonostante quello che mi è stato riferito, sui bisognosi che stanno alla tua porta?”. “Già, nonostante quello che ti è stato riferito”. “E perché fai questo?”. Disse: “Noi siamo in una terra in cui le spie del nemico sono molte. Bisogna, dunque, mostrare il prestigio del Governante e quel che possa mettergli soggezione. Se mi ordini di fare così, eseguo, e se mi vieti, cesserò”. ‘Umar disse: “Mu‘awiyah, non c’è una volta che ti chiedo qualcosa senza che tu mi lasci in bilico. Se quello che dici è vero, il tuo è il parere di un genio; se invece è falso, è un trucco da maestro”. Disse Mu‘awiyah: “Allora ordinami di fare così”. Rispose: “Non ti ordino né ti vieto”⁹²⁰. Come si vede, con questa risposta ‘Umar lasciò praticamente campo libero a Mu‘awiyah, nonostante fosse famoso per la sua estrema severità, fino ad arrivare a sferzare il Compagno Tamim al-Dari per aver pregato con due prostrazioni dopo la preghiera del pomeriggio, nonostante fosse una preghiera favorita, praticata dai Compagni insieme allo stesso Profeta, e vietata dallo stesso califfo ‘Umar⁹²¹. In realtà, non riusciamo a spiegarci precisamente perché ‘Umar lasciò fare Mu‘awiyah come gli piacesse, nonostante lo avesse definito, un giorno, “il Cosroe degli Arabi”⁹²². Le cose andarono avanti così fino all’avvento di ‘Uthman b. ‘Affan, il quale permise a Mu‘awiyah di rendersi praticamente indipendente, con le conseguenze che tutti sappiamo.

La provincia siriana divenne, così, un rifugio sicuro per tutti i governatori, gli agenti statali corrotti, i ladri e i fuorilegge in fuga da ‘Ali. Mu‘awiyah li riceveva e li onorava come se fossero gentiluomini⁹²³,

⁹²⁰ IBN ‘ASAKIR, *Tarikh*, 59, p. 112.

⁹²¹ IBN HAZM, *Al-Muhallà*, 2, p. 274; AL-HAYTHAMI, *Magma‘ al- Zawa‘id*, 2, p. 222.

⁹²² AL-NU‘MAN AL-MAGHRIBI, *Da‘a‘im*, 2, p. 164; IBN ‘ASAKIR, *Tarikh*, 59, p. 115; AL-DHAHABI, *Siyar A‘lam*, 3, p. 134.

⁹²³ AL-THAQAFI, *Al-Gharat*, 2, p. 521

così da attirare quanto come loro avevano sottratto denaro e beni ai Musulmani. Una volta in Siria, arrivavano addirittura a vantarsi dei loro furti, trovando copertura sia militare che finanziaria presso Mu‘awiyah. In questo modo, egli riuscì a riunire sotto la sua influenza moltissime tribù e personalità irachene, che non avrebbero potuto vivere sotto il clima di giustizia sociale goduto dal califfato di ‘Ali⁹²⁴. In realtà, lo Stato Islamico era, allora, diviso in due: il califfato di ‘Ali b. Abi Talib, fondato sulla giustizia e l’uguaglianza tra i Musulmani, e lo Stato di Mu‘awiyah, fondato sulla compravendita delle coscienze. Mu‘awiyah non si interessava affatto delle classi emarginate o deboli, o di trattarle allo stesso modo dei captribù e delle personalità in vista, né si preoccupava di trattare equamente i contribuenti e coloro che versavano le imposte fondiari e il tributo, con cui finanziava la sua macchina militare, utilizzata per combattere il califfato di ‘Ali. Per questo molti uomini influenti e *leaders* dell’Iraq iniziarono a guardare con ammirazione al trattamento riservato da Mu‘awiyah ai loro simili in Siria⁹²⁵. A chiunque di quei notabili tribali si rivolgesse da Mu‘awiyah, egli elargiva somme ingenti di denaro e concedeva terreni; naturalmente, ogni volta che un capotribù defezionava in favore di Mu‘awiyah, gran parte dei membri della sua tribù lo seguivano. Si capisce, da ciò, che lo scopo di queste defezioni era di ottenere un trattamento di favore da parte di Mu‘awiyah, e ottenere denaro e privilegi senza rendere conto a nessuno. Questo, infatti, è quello che ben esprime Masqalah b. Hubayrah, il quale rispose al califfo ‘Ali che gli aveva richiesto di restituire i suoi debiti con l’Erario: “Per Dio, se fosse stato il figlio di Hind (Mu‘awiyah), non me li avrebbe richiesti, e se fosse stato il figlio di ‘Affan (‘Uthman), me li avrebbe lasciati. Non vedi come ‘Uthman dava ad al-Ash‘ath centomila *dirham* all’anno, dal *kharag*

⁹²⁴ AL-NU‘MAN AL-MAGHRIBI, *Da‘a‘im*, 2, p. 95-97.

⁹²⁵ SHAMS AL-DIN, *Dirasat*, p. 214.

dell'Azerbaijan?"⁹²⁶. Per questi alcuni compagni di 'Ali, nonostante conoscessero la sua tempra morale, quando videro questa defezione in massa di tribù arabe a favore di Mu'awiyah, gli proposero di concedere un po' di denaro a quelli, e di non trattarli come le classi emarginate della nazione. Ad esempio, Malik b. al-Harith gli disse un giorno: "Tu agisci con giustizia, e operi con loro secondo verità, dai giustizia al povero come al nobile, ed il nobile non gode di nessuna posizione di privilegio, con te, rispetto al debole. Una parte di quelli che erano con te hanno protestato per questa verità, una volta che sono stati inclusi in essa, e si sono risentiti di questa giustizia, depo esserne stati coinvolti. Poi Mu'awiyah ha fatto quel che ha fatto con i ricchi e i nobili, e le anime hanno cominciato a bramare i beni di questo mondo; pochi sono coloro che non sono attaccati ai beni di questo mondo, mentre la maggior parte ha in odio la verità e si compera la falsità, preferendo questo mondo. Se spendessi un po' di denaro, Principe dei Credenti, attireresti a te un po' di uomini, ti garantiresti i loro buoni servizi e otterresti il loro affetto"⁹²⁷. Il califfo rifiutò sdegnato, incurante della defezione di qualche ladro e di notabili che non volevano seguire la via della giustizia e dell'uguaglianza. Per questo rispose: "Quanto a quello che hai ricordato, sullo spendere denaro e attirare uomini, non possiamo dare ad una persona, del denaro pubblico, più di quello che gli spetta"⁹²⁸. Questo era, dunque, il vero problema che si profilava a fronte dell'esecuzione del programma egualitario del califfo: tutti gli oppositori a tale programma si ritrovavano a rifugiarsi da Mu'awiyah, in Siria, la quale divenne un'area di concentramento per i fuorilegge e gli oppositori al regime.

⁹²⁶ AL-THAQAFI, *Al-Gharat*, 1, p. 365; AL-TABARI, *Tarikh*, 4, p. 100; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 3, p. 145.

⁹²⁷ AL-THAQAFI, *Al-Gharat*, 1, pp. 73-74; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, p. 198.

⁹²⁸ AL-THAQAFI, *Al-Gharat*, 1, p. 73; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 2, p. 198; AL-MAGLISI, *Bihar*, 29, p. 495.

Nonostante ciò, il sistema di informatori approntato dal califfo ‘Ali svolse al meglio il proprio ruolo: non vi fu, infatti, nessun governatore o agente fiscale che abusasse del denaro pubblico, senza che il califfo lo venisse a sapere e prendesse nei suoi confronti le disposizioni necessarie.

Infine, è da notare che alcuni dei governatori scelti dal califfo ‘Ali si comportarono, in effetti, contrariamente a quanto sperato dallo stesso califfo. In effetti, anche questo è un punto a suo merito: gran parte di quei governatori e agenti statali, infatti, appartenevano alla generazione precedente, più maggiormente colpita dal rilassamento dei costumi seguita alla morte del Profeta. Se nei califfati precedenti essi avevano potuto agire quasi indisturbati, troviamo ora, sotto il periodo del califfo ‘Ali, che essi vengono puniti o deposti, elemento che testimonia la fermezza del califfo riguardo al più piccolo abuso amministrativo o contabile.

A quanti invece, sostengono che il governo di uno Stato pretende di rapportarsi alla realtà secondo i rapporti di forza in campo, si può rispondere che la visione del califfo ‘Ali era radicalmente diversa: per lui, l’obiettivo del governo dello Stato era formare la persona umana in tutte le sue componenti. Il tipo di governo cui ‘Ali era a capo si fondava su principi insieme umani universali e divini; il suo potere non era solo temporale, e non guardava, dunque, solamente ai fattori materiale contingenti, ma si basava su una visione della realtà molto più strategica e di più largo respiro. L’obiettivo del califfo ‘Ali era quella di gettare basi solide e durevoli nel tempo per lo Stato Islamico. Per questo, cercò di educare, dal punto di vista etico prima che professionale, anche le classi amministrative, rifiutandosi di nominare persone solamente in base a preferenze personali e clientelismo. Se qualcuno di quei governatori non era in grado di sopportare i requisiti etici richiesti dal califfo,

quest'ultimo aveva il diritto di fare a meno di loro, e fare spazio a chi fosse più capace di loro. Esempio di questo è il governatore di Bassora, 'Uthman b. Hanif, che seguì fino in fondo la linea politica di 'Ali, senza mai deluderlo; neppure lui venne risparmiato dal controllo, e la rete degli informatori non fecero nessuna eccezione con lui, nonostante fosse un Compagno del Profeta, e uno degli uomini più fidati di 'Ali b. Abi Talib. Gli esempi, in questo senso, sono molti, e ci limitiamo a quelli fino ad ora riportati.

2- **L'ispezione amministrativa.** E' considerato il secondo sistema di vigilanza contabile dopo quello degli informatori. Esso si basava su due atti principali: l'invio di ispettori nelle varie province, e il richiamo dei governatori o degli agenti provinciali nella capitale per controllare la loro contabilità e i loro comportamenti.

Non vi era un periodo preciso per inviare gli ispettori, né essi erano nominati in maniera fissa: era il califfo a scegliere quando inviare qualcuno, e chi scegliere tra gli uomini di sua fiducia. Tra gli episodi che ci sono pervenuti a tale riguardo, ricordiamo il mandato dato a Malik b. Ka'b al-Arhabi, agente di 'Ayn al-Tamar, di ispezionare le terre del Sawad. Il califfo gli ordinò di scegliere un uomo di sua fiducia per metterlo al suo posto, e di uscire con un gruppo di suoi compagni, per effettuare l'ispezione in quei vasti territori, che costituivano l'area agricola più ricca dello Stato Islamico. La missione consisteva nel riunire tutti i villaggi del Sawad senza eccezione alcuna, e chiedere ai loro rappresentanti la loro opinione sugli agenti fiscali preposti alla riscossione della tassa fondiaria e del tributo in quelle zone, e sulla loro affidabilità. Si trattava, insomma, di conoscere come venivano percepiti quegli agenti presso la popolazione, e come si comportavano con loro⁹²⁹. Si noti come il califfo usasse, dunque, diversi canali per arrivare a

⁹²⁹ AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, p. 204; AL-MAHMUDI, *Nahg Al-Sa'adah*, vol. 5, p. 154.

conoscere lo stato dell'amministrazione provinciale sotto il suo governo: da una parte, egli ricava alcune informazione tramite la rete di informatori; quindi invia alcuni ispettori per controllare il comportamento dei governatori e degli agenti fiscali. Un'altra funzione di questi ispettori era quella di riportare la parte di imposte destinata alla capitale: le fonti ci dicono che il califfo inviò, un giorno, un proprio funzionario nella provincia di Persia, dopo si incontrò con il governatore Ziyad b. Abih. Si accorse, dalla sua ispezione, che vi era del denaro mancante; chiese al governatore perché mancasse denaro, e la risposta fu che un gruppo di Curdi abitanti di quella zona non avevano pagato quanto spettava loro, pregando il funzionario di non riferire nulla al califfo. Essendo la missione di quel funzionario essenzialmente di natura ispettiva, tornato alla capitale riferì immediatamente al califfo quanto riscontrato in Persia, il quale indirizzò subito una lettera al governatore Ziyad intimandogli di risolvere il problema o di compensare la perdita: "Ziyad, giuro per Dio che sei un bugiardo. Se non mi mandi subito la tassa fondiaria, ti tratterò con estrema asprezza, che ti renderà povero e prostrato, a meno che non ti fai carico di quanto ha sottratto"⁹³⁰. In un altro episodio, il califfo inviò un suo liberto, di nome Sa'd, a riscuotere il surplus di imposte dalla provincia di Bassora. In linea con la sua funzione di ispettore, Sa'd riportò al califfo che il responsabile dell'Erario a Bassora, Ziyad b. Abih, si comportava con estrema arroganza, e lo aveva personalmente insultato; inoltre, non era assolutamente oculato nelle sue spese. Il califfo gli scrisse, allora, personalmente, per accertarsi della veridicità di quanto riportato: Ziyad era, infatti, uno dei più capaci agenti provinciali dell'epoca. La lettera a lui indirizzata conteneva espliciti avvertimenti: "Hai insultato il mio inviato, e lo hai sgridato, così come mi è stato riferito che usi incensi e

⁹³⁰ AL-BALADHURI, *Ansab*, 1, p. 162; AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, p. 204; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 15, p. 139.

esageri con gli unguenti e il cibo, che sul pulpito parli come i sinceri, e quando scendi ti comporti come i debosciati. Se tutto questo è vero, fai del male a te stesso, e hai abusi della mia educazione. Cosa ti porta a far credere la gente diversamente da quel che dici? E poi sul pulpito, dove chi è testimone aumenta ed ingigantisce l'odio di Dio per te. Come puoi sperare, mentre sei riverso nelle mollezze che hai accumulato alle spalle della vedova e dell'orfano, che Iddio ti aggiudichi il compenso dei giusti?". Ziyad negò di essersi comportato con presunzione o di esagerare nelle spese, affermando che quanto accaduto con l'inviato del califfo era stato solamente un malinteso⁹³¹. Da questo episodio capiamo due cose: la prima, è che nessuno era escluso dal sistema di sorveglianza messo in atto dal califfo 'Ali; la seconda, è che non tutte le informazioni che pervenivano passavano al vaglio del califfo stesso, prima di essere accreditate e di passare a disposizioni più concrete. Nella fonte presa in considerazione, infatti, non vi è alcun accenno ad alcuna punizione o decisione presa ai danni di Ziyad.

Quanto al sistema di richiamare i governatori nella capitale e chiedere loro conto dei loro comportamenti, abbiamo già accennato in precedenza all'episodio in cui il califfo richiamò il governatore dell'Azerbaijan, al-Ash'ath b. Qays⁹³², dopo aver avuto notizie di alcuni suoi abusi contabili; al suo arrivo a Medina, il califfo lo costrinse a restituire il denaro sottratto all'Erario statale⁹³³.

3- La supervisione popolare sull'operato dei governatori e degli agenti fiscali. Il califfo 'Ali fece anche in modo che gli abitanti delle province stesse, siano essi Musulmani o Protetti, vigilassero

⁹³¹ AL-BALADHURI, *Ansab*, 1, p. 165; AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, p. 202.

⁹³² AL-MINQARI, *Waq'at Siffin*, pp. 21-22; AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, p. 200; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 14, p. 33.

⁹³³ AL-BALADHURI, *Ansab*, 1, p. 163; AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, pp. 203-204; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 18, p. 54.

sull'operato dei loro governatori e agenti statali, individuando ogni azione negativa e riportando al califfo stesso ogni abuso accadesse, sia attraverso l'invio di missive che recandosi direttamente nella capitale per presentare lamentele.

Tale sistema sostenuto dal califfo 'Ali veniva utilizzato più spesso nelle regioni periferiche, e può essere considerato un mezzo in più a disposizione dell'apparato di vigilanza economica e amministrativo, utile ad un totale controllo del territorio in ogni angolo dello Stato Islamico.

Il califfo 'Ali adottò una serie di mezzi per rendere attiva tale controllo amministrativo, tra cui la comunicazione diretta con la popolazione. Essa accadeva quando veniva nominato un nuovo incaricato; a quel punto, il califfo si rivolgeva direttamente alla cittadinanza in due modi: o leggendo un discorso in cui esplicitamente dichiarava i sudditi sorveglianti diretti dell'amministratore o dell'agente statale, oppure ordinando a questi ultimi di leggere pubblicamente il decreto di nomina al momento di assumere le proprie funzioni. Il primo sistema è quello che troviamo nel discorso rivolto dal califfo 'Ali alla popolazione in occasione della nomina di 'Abdallah b. 'Abbas a governatore di Bassora, dopo la battaglia del cammello. Pronunciato alla moschea della città, esso fa così: "O gente! Ho nominato a governatore su di voi 'Abdallah b. 'Abbas. Ascoltalo, dunque, e obbedite ai suoi ordini, fintanto che obbedisce Dio e il Suo Inviato. Se inventa qualcosa di suo o svia dalla verità, fatemi sapere, così che lo deponga. Spero, in verità, di trovarlo onesto, devoto e timoroso di Dio, perché non l'ho nominato governatore su di voi se non perché questo è quello che penso di lui, che Dio perdoni a noi e a voi"⁹³⁴. Questo vuol dire che la permanenza in carica del governatore o la sua deposizione è legata alla sua obbedienza a Dio e all'Inviato di Dio *in primis*, e all'applicazione dei

⁹³⁴ AL-MUFID, *Al-Gamal*, p. 224; AL-MAHMUDI, *Nahg*, 1, p. 409.

principi dell'Islam basati sulla giustizia e sull'uguaglianza. Quindi rende la popolazione, nel suo discorso, la base per la sorveglianza del governatore: egli resterà al suo posto fintanto che eserciterà secondo giustizia; in caso di sviamento da questa linea, il califfo affida alla popolazione stessa il compito di scrivergli, per trovare soluzione alla questione. E' da notare come il califfo dia questo diritto alla popolazione di Bassora, ovvero quello di riferirgli ogni abuso da parte del governatore, nonostante la maggior parte di loro avesse partecipato alla battaglia del Cammello, e lo avessero combattuto insieme a Talhah, al-Zubayr e 'A'ishah. Egli, però, continuò a considerarli semplici cittadini dello Stato, con cui esercitare piena giustizia. Questo non vuol dire ottenere la loro benevolenza, o cercare di mantenere una qualche forma di stabilità per il suo giovane califfato: questo comportamento è, piuttosto, parte della sua visione di giustizia assoluta con i cittadini dello Stato, siano essi Musulmani o non-Musulmani, suoi sostenitori o meno. E infatti, la tribù dei Tamim, una delle tribù residenti a Bassora, scrisse al califfo, denunciando come 'Abdallah b. 'Abbas li trattasse con durezza, in quanto avevano sostenuto i ribelli nella battaglia del Cammello. Il califfo inviò, quindi, una lettera al governatore in cui lo biasima per questo comportamento inaccettabile, tanto più che il califfo aveva emesso un indulto generale per tutti coloro che avevano preso parte a quella battaglia, né aveva adottato disposizioni vendicative nei confronti dei suoi nemici. Scrisse infatti, il califfo: "Mi è giunta notizia del tuo duro comportamento con i Banu Tamim, e della tua rudezza con loro. I Banu Tamim non hanno mai visto una loro stella tramontare senza che ne nascesse loro un'altra, né si sono mai coperti di disonore, né ai tempi della *gahiliyyah* né in quelli dell'Islam. Essi hanno legame di sangue fortissimo con noi, e una parentela speciale; la loro vicinanza è un bene per noi, e la loro inimicizia un fardello. Fai attenzione, dunque,

Abu al-‘Abbas, che Dio abbia misericordia di te, a quello che esce dalle tue mani e dalla tua lingua, di bene e di male, perché noi due siamo soci in questo. Resta dunque degno della buona considerazione che abbiamo di te, e che il mio giudizio su di te non mi deluda”⁹³⁵.

Quanto alla lettura pubblica dei decreti di nomina a governatori o ad agenti statali, così da sottoporli al controllo popolare, abbiamo come esempio il decreto di nomina di Sa‘d b. Qays b. ‘Ubadah a governatore d’Egitto. In quell’occasione, il califfo scrisse alla popolazione egiziana: “Vi ho mandato Qays b. Sa‘d al-Ansari come comandante. Sostenetelo, e aiutatelo a seguire la verità. Gli ho ordinato di trattare bene chi di voi agisce con bontà, di usare durezza con chi desta sospetto tra di voi, e gentilezza con tutti voi semplici e nobili. E’ una persona del cui comportamento sono soddisfatto, e spero che si mantenga corretto e ben consigliato. Chiediamo a Dio per noi e per voi buone opere, compenso abbondante e larga misericordia, la pace su di voi, la misericordia di Dio e le Sue benedizioni”⁹³⁶. Con questo decreto, il califfo fa sapere ai suoi cittadini il loro diritti, così che il governatore non possa travalicarli, nonostante la fiducia del califfo nei confronti di Qays.

Allo stesso modo, il decreto di nomina di Muhammad b. Abi Bakr a governatore d’Egitto, in luogo di Qays b. Sa‘d, venne letto pubblicamente al momento dell’assunzione delle sue funzioni. In questo decreto vi sono precise raccomandazioni, e si sottolinea il dovere del governatore di salvaguardare i diritti dei cittadini. Vengono definiti alla popolazione i loro diritti e i loro doveri nei confronti del governatore: a quest’ultimo non è permesso abusare del denaro pubblico o fare ingiustizia ad alcuno. Riportiamo qui una parte di questo decreto: “Questo è quanto affidato dal Principe dei Credenti a Muhammad b. Abi

⁹³⁵ IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 15, p. 125; AL-MAGLISI, *Bihar*, 33, p. 492.

⁹³⁶ AL-THAQAFI, *Al-Gharat*, 1, p. 211; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 6, p. 59; AL-MAGLISI, *Bihar*, 33, p. 535.

Bakr, quando lo nominò governatore d'Egitto. Gli ordinò di essere devoto a Dio, di ubbidirgli in segreto e in pubblico, di temerlo in assenza o in presenza di altri, e gli ordinò di usare gentilezza con il musulmano, e di trattare con durezza il debosciato, di usare giustizia con la Gente della Protezione, equità con chi subisce ingiustizia, fermezza con chi reca ingiustizia, comprensione per la popolazione, e di far del bene secondo le sue possibilità, che Dio ricompensi chi opera del bene; così come gli abbiamo ordinato di torturare i delinquenti, e di richiamare tutti quanti dal profondo del cuore all'ubbidienza e al consenso. E gli ordinò, ancora, di riscuotere le imposte fondiari secondo come venivano esatte prima, senza sottrarre né cambiare nulla, e di ripartirle tra la sua gente così come veniva ripartita prima”⁹³⁷.

Allo stesso modo, il califfo concesse alla popolazione il diritto di scrivergli direttamente, in caso di ingiustizia perpetrata dal governatore, o di abuso di denaro pubblico, perché il governatore era la più alta carica provinciale, e la lamentela doveva, dunque, essere inviata ad una autorità superiore alla sua, ovvero al califfo stesso. Già abbiamo accennato a questo aspetto con l'episodio della tribù dei Banu Tamim; a dire il vero, vi sono però tutta una serie di altre direttive rivolte ai governatori e agli agenti provinciali, che prescrivono di ricevere direttamente dalla popolazione ogni lamentela a loro presentata, sia contro gli agenti fiscali nominati dal governatore stesso, o i responsabili della riscossione delle imposte. Questo aspetto emerge chiaramente dallo scritto rivolto dal califfo 'Alì a Malik al-Ashtar, in occasione della sua nomina a governatore dell'Egitto: “Rendi giustizia a Dio e agli uomini, nei tuoi confronti, nei confronti della tua gente e dei sudditi che preferisci, perché se non lo farai, recherai ingiustizia, e chi fa ingiustizia ai servi di Dio, Dio gli sarà rivale a fianco dei Suoi servi, e chi si fa rivale di Dio annulla

⁹³⁷ AL-THAQAFI, *Al-Gharat*, 1, p. 224; IBN SHU'BAH AL-HARRANI, *Tuhaf al-'Uqul*, p. 176; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 6, p. 65.

ogni sua scusa, e proclama guerra a Dio finché perisca o si penta. Non c'è niente di peggio, per mutare il favore di Dio e sollecitare la Sua vendetta, che perseverare nell'ingiustizia, perché Dio ascolta l'invocazione dei perseguitati, e aspetta gli ingiusti al varco"⁹³⁸. Si può dire che queste raccomandazioni non sono rivolte solamente a Malik al-Ashtar, ma sono indicazioni valide anche per tutti i governatori e gli agenti statali in tutte le aree dello Stato Islamico: tutti i decreti di nomina governativa emessi dal califfo contenevano indicazioni dello stesso tenore, aventi tutti come obiettivo quello di saggiare le opinioni e le preoccupazioni delle classi umili, e di evitare ogni ingiustizia nei loro confronti. Il califfo si preoccupa di intimare ai suoi governatori di lasciare le loro porte aperte a tutti, senza che vi siano barriere a separarli dai loro sudditi, o gruppi di persone ad ostacolare la comunicazione diretta tra il governatore o l'agente e la popolazione. A questo proposito, ricordiamo cosa scrisse il califfo a Malik al-Ashtar: "Non restare a lungo separato dai tuoi sudditi, perché la separazione tra il governatore e i sudditi porta all ristrettezza di vedute e all'ignoranza delle cose"⁹³⁹. In un'altra lettera rivolta a Qays b. Sa'd, egli scrive: "Riduci la tua lontananza (dal popolo), apri la tua porta, e cerca la giustizia"⁹⁴⁰. Nei casi in cui l'ingiustizia viene perpetrata dal governatore stesso, e non vi fosse nessuno a rendere giustizia all'interno della provincia, la popolazione stessa poteva scrivere direttamente al califfo; questo diritto era riservato non solo ai Musulmani, ma anche ai non-Musulmani, perché anche questi ultimi erano considerati cittadini a tutti gli effetti, e costituivano una parte importante dei contadini, degli artigiani e dei commercianti residenti all'interno dello Stato Islamico. In un episodio, i

⁹³⁸ IBN SHU'BAH AL-HARRANI, *Tuhaf al-'Uqul*, pp. 127-128; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 17, p. 34; AL-MAGLISI, *Bihar*, 33, p. 601.

⁹³⁹ IBN SHU'BAH AL-HARRANI, *Tuhaf al-'Uqul*, p. 144; IBN KATHIR, *Al-Bidayah*, 8, p. 9; AL-MAGLISI, *Bihar*, 33, p. 609.

⁹⁴⁰ AL-YA'QUBI, *Tarikh*, 2, p. 202; AL-AMINI, *Al-Ghadir*, 2, p. 71.

proprietari terrieri sassanidi (o “*dahaqin*”) della provincia di Isfahan scrissero al califfo, riferendo che l’agente preposto alla riscossione della tassa fondiaria, ‘Amr b. Salamah al-Arhabi, non usava con loro rispetto ma, anzi, li trattava con crudeltà e con disprezzo. Per questo il califfo gli scrisse una lettera in cui gli ordina di cambiare la sua condotta con quei contadini, che costituivano uno dei pilastri fondamentali dell’economia dello Stato, e un esempio di convivenza tra Musulmani e non. La loro mancata conversione all’Islam non doveva essere motivo di disprezzo: “I proprietari terrieri del tuo paese si sono lamentati della tua crudeltà e della tua durezza, del tuo disprezzo e rifiuto per loro. Mi sono accertato, e non li ho visti degni di essere umiliati per il loro politeismo, né di essere esclusi o trattati con disprezzo per i loro usi”⁹⁴¹.

Quando, poi, un agente o un governatore tradiva il proprio mandato, il sistema di sorveglianza fiscale contava soprattutto sulla popolazione stessa per confermare o meno le accuse rivolte ad un governatore o ad un agente. Un esempio di ciò lo troviamo nell’episodio in cui alcuni musulmani di Istakhr si lamentarono del loro agente al-Mundhir b. al-Garud al-‘Abdi⁹⁴², asserendo che quest’ultimo aveva sottratto del denaro appartenente alla città. Quando, poi, queste stesse informazioni vennero confermate dai suoi informatori, il califfo lo richiamò, lo punì e lo depose da quella provincia.

In altri casi, la popolazione si recava dal califfo personalmente per presentare lamentele contro i governatori o gli agenti. Le fonti riportano che una donna, Sawdah b. ‘Imarah, insieme ad un gruppo della sua gente, si recò nella capitale per presentare una lamentela contro l’agente delle elemosine dell’area in cui abitavano, in quanto non si atteneva agli ordini impartiti dal califfo riguardo alle procedure di riscossione delle

⁹⁴¹ AL-BALADHURI, *Ansab*, 1, p. 161; AL-YA‘QUBI, *Tarikh*, 2, p. 203; IBN ABI AL-HADID, *Sharh*, 15, p. 137.

⁹⁴² AL-BALADHURI, *Ansab*, 1, p. 163.

imposte. Per questo vi erano stati episodi di ingiustizia nella riscossione e nella distribuzione delle imposte. Il califfo ascoltò la donna, e si turbò moltissimo per l'ingiustizia che era capitata a lei e alla sua gente per colpa di quell'agente, fino a piangere per questo torto subito da cittadini del suo Stato. Quindi alzò le mani al cielo, e disse: "O Dio! Io non ho ordinato loro di essere ingiusti col tuo creato, né di tralasciare il tuo diritto". Quindi scrisse una lettera all'agente, in cui ordinò di conservare i beni in suo possesso, fino alla nomina di un nuovo agente che lo sostituisse: "Col nome di Dio, il Misericordioso, il Misericorde: già vi è giunta una prova chiara dal vostro Signore. Siate retti, dunque, con le misure e i pesi, e non derubate la gente delle loro cose, e non spargete corruzione sulla terra: il resto di Dio è meglio, per voi, se siete credenti, ed io non sono il vostro garante. Quando ti arrivi questo mio scritto, conserva quanto hai sotto mano, finché non arrivi chi lo prenda da te, e pace"⁹⁴³. Questa disposizione del califfo fu seguita, certamente, da precisi controlli sulla veridicità o meno delle accuse mosse contro di lui, in quanto non è concepibile che venisse presa una tale sanzione senza essersi accertati di quanto ci fosse di vero nelle lamentele a lui presentate; verosimilmente, si può ipotizzare che la persona inviata a ricevere da lui il denaro fosse stata incaricata anche di verificare le accuse mosse contro l'agente in questione.

⁹⁴³ IBN TAYFUR, *Balaghat*, p. 30; IBN 'ABD RABBIH, *Al-'Iqd*, 2, pp. 102-103; AL-MAGLISI, *Bihar*, 41, p. 119.

Conclusione

Alla fine di questa nostra ricerca, siamo pervenuti ad una serie di conclusioni riassumibili nei punti seguenti:

1) la tesi ha dimostrato come la politica finanziaria adottata dal califfo ‘Ali b. Abi Talib sia esattamente corrispondente a quella praticata dal Profeta stesso, tanto da non rilevare quasi alcuna differenza tra le due, nonostante le diverse condizioni storiche e le diverse risorse a disposizione. Ciò è dovuto alla convinzione del califfo ‘Ali del fatto che i problemi sorti all’interno dello Stato Islamico sarebbero stati risolvibili solamente tramite il ritorno alla politica del Profeta stesso;

2) la ricerca ha messo in evidenza le cause della crisi che ha coinvolto lo Stato Islamico al tempo del califfo ‘Uthman; una delle cause fondamentali fu, appunto, la politica finanziaria introdotta dal califfo ‘Umar, specialmente nella distribuzione del salario pubblico, politica proseguita dal califfo ‘Uthman senza modifiche, e che porterà all’epoca del califfato di ‘Uthman alla sua uccisione stessa. Per questo il califfo ‘Ali cercò di trovare soluzione a questo problema, modificando la politica finanziaria risalente all’epoca del califfo ‘Umar;

3) al momento della sua nomina a califfo, ‘Ali si trovò di fronte ad una situazione economica caratterizzata dallo sfruttamento delle risorse pubbliche da parte di due gruppi distinti di Musulmani, ovvero la famiglia di ‘Uthman stesso e i Compagni veterani. La società si divise in due grandi categorie: la prima, definibile “di sussistenza”, e l’altra “dell’opulenza”. Tutto ciò sotto un governo che faceva dell’Islam la sua religione di Stato, ovvero una religione che considera l’eguaglianza e la giustizia principi assoluti. La situazione peggiorò quando un consistente gruppo di collaboratori del califfo ‘Uthman riuscì

a controllare alcuni territori e alcuni beni appartenenti allo Stato stesso. L'atteggiamento del califfo 'Ali fu, dunque, quello di eliminare la divisione in classi sociali all'interno della società islamica, attraverso la distribuzione in parti uguali del salario pubblico; quindi restituì allo Stato le terre ed i beni illegalmente sottratti nel periodo precedente. In questo modo, riuscì ad affrontare tutte le difficoltà sorte nel periodo del suo califfato, così che i Musulmani percepirono davvero di vivere in uno Stato che garantiva loro giustizia ed uguaglianza;

4) la tesi evidenzia come il califfo 'Ali riuscì ad introdurre un preciso sistema di organizzazione per la raccolta e la redistribuzione delle risorse erariali. In tema di esazione delle imposte, il califfo elaborò un metodo di riscossione basato sulla magnanimità e sulla elasticità, rifiutando qualsiasi pratica potesse arrecare danno ai contribuenti. Quanto alla questione della redistribuzione, il califfo adottò un sistema di divisione dei beni erariali sicuro ed immediato, evitando la loro accumulazione in considerazione, anche, del bisogno impellente di tali beni da parte dei Musulmani di quel periodo. In questo modo, il califfo cambiò radicalmente la politica in vigore fino a quel momento, basata sull'accumulo dei beni erariali e il loro mantenimento all'interno delle casse statali per lunghi periodi;

5) la tesi dimostra come il califfo 'Ali abbia posto le basi per la creazione di un sistema amministrativo completo, allo scopo di migliorare l'amministrazione finanziaria allora esistente, tramite la sostituzione dei rappresentanti amministrativi oggetto di continue lamentele da parte della popolazione stessa ai tempi del califfo 'Uthman. Allo stesso tempo, egli adottò una serie di rigidi criteri per la scelta dei governatori e degli agenti provinciali, e dei precisi meccanismi di sorveglianza sull'operato di quei funzionari statali, tra i quali l'ispezione amministrativa, la rete di informatori e altro. Questi meccanismi

contribuirono ad impedire qualsiasi abuso contabile da parte dei funzionari statali; inoltre, il modello di amministrazione da lui adottato rivela un rapporto assolutamente decentralizzato tra le province e la capitale, con la concessione di ampi poteri ai governatori, subito revocati dal potere centrale in caso di abusi e inadempienze.

Bibliografia

ABU AL-SHAYKH, ‘ABDALLAH B. MUHAMMAD B. HAYYAN (m. 369H), *Tabaqat al-Muhdithin bi-Isbahan (Vite dei Narratori di Hadith in Isfahan)*, a cura di ‘ABD AL-GHAFUR ‘ABD AL-HAQQ, ed. II, Mu’assasat al-Risalah, Beirut, 1992.

ABU AL-QASIM AL-KUFI, ‘ALI B. AHMAD (m. 352H), *al-Istighathah fi Bida’ al-Thalathah (Richiesta d’Aiuto sulle Eresie dei Tre)*, Najaf.

ABU DAWUD SULAYMAN B. AL-ASH‘ATH AL-SIGISTANI, *Sunan (Tradizioni)*, a cura di SA‘ID MUHAMMAD AL-LAHHAM, Dar al-Fikr, Beirut, 1990.

ABU GA‘FAR AL-ISKAFI, MUHAMMAD B. ‘ABDALLAH AL-MU‘TAZILI (m. 220H), *al-Mi‘yar wa al-Muwazanah fi Fadha’il Amir al-Mu‘minin ‘Ali b. Abi Talib (Il Criterio e il Soppeso sui Pregi del Principe dei Credenti ‘Ali b. Abi Talib)*, a cura di MUHAMMAD BAQIR AL-MAHMUDI.

ABU MIKHNAF AL-AZDI, LUT B. YAHYA (m. 157H), *Maqtal al-Husayn (L’Uccisione di Husayn)*, al-Matba‘ah al-‘Ilmiyyah, Qom, 1398H.

ABU NA‘IM AL-ISBAHANI, AHMAD B. ‘ABDALLAH (m. 430H), *Dhikr Akhbar Isbahan (Menzione delle Notizie di Isfahan)*, Matba‘at Bril, Iran, 1934.

ABU NA‘IM AL-ISBAHANI, AHMAD B. ‘ABDALLAH (m. 430H), *Kitab al-Dhu‘afa’ (Libro dei Deboli)*, a cura di FARUQ HAMADAH, Dar al-Thaqafah, Casablanca.

ABU ‘UBAYD, AL-QASIM B. SALAM (m. 224H), *al-Amwal (i Beni)*, a cura di MUHAMMAD HAMID AL-FAQI, Dar al-Kutub al-Misriyyah, Cairo, 1353H.

ABU YA‘LA, AHMAD B. ‘ALI AL-MAWSILI (m. 307H), *Musnad Abi Ya‘la (Catena di Abu Ya‘la)*, a cura di HUSAYN SALIM, Dar al-Ma‘mun li-l-Turath, Beirut.

ABU YUSUF YA‘QUB B. IBRAHIM (m. 182H), *al-Kharag (La tassa fondiaria)*, Dar al-Ma‘rifah, Beirut, 1979.

AHMAD AL-TABARI, MUHIBB AL-DIN AHMAD B. ‘ABDALLAH (m. 694H), *Dhakha’ir al-‘Uqbà fi Manaqib Dhawi al-Qurbà (Riserve di Compenso sulle Qualità dei Parenti)*, Maktabat al-Maqdisi, Cairo, 1356H.

AL-AMINI, ‘ABD AL-HUSAYN AHMAD, *al-Ghadir (il Torrente)*, Dar al-Kitab al-‘Arabi, Beirut, 1977.

AL-ANSARI, MURTADHA B. MUHAMMAD AMIN, *Kitab al-Makasib (Libro dei Guadagni)*, Qom, 1420H.

AL-ARDABILI, AHMAD (m. 993H), *Magma' al-Fa'idah wa al-Burhan (Incontro dell'Interesse e della Dimostrazione)*, Gami'at al-Mudarrisin, Qom, 1405H.

AL-'AYYASHI, MUHAMMAD B. MAS'UD (m. 320H), *Tafsir (Esegesi)*, a cura di HASHIM AL-RASULI, Al-Maktabah al-'Ilmiyyah al-Islamiyyah, Tehran, 1380H.

AL-BAGAWI, GASIM MUHAMMAD SHIHAB, *Dirasat fi al-Fikr al-Iqtisadi al-'Arabi al-Islami (Studi sul Pensiero Economico Arabo Islamico)*, Matba'at al-Gumhur, Mossul, 1990.

AL-BAKRI, 'ABDALLAH B. 'ABD AL-'AZIZ AL-ANDALUSI (M. 487h), *Mu'gam ma Ista'gama min Asma' al-Bilad wa al-Mawadhi' (Dizionario di ciò che è Ostico tra i Nomi di Paesi e Luoghi)*, a cura di MUSTAFA AL-SAQQA, ed. III, Beirut, 1983.

AL-BAKRI, 'ABD AL-RAHMAN AHMAD, *Min Hayat 'Umar b. al-Khattab (Della Vita di 'Umar b. al-Khattab)*, Matba'at al-Irshad, Beirut.

AL-BALADHURI, AHMAD B. YAHYA (m. 279H), *Ansab al-Ashraf (Genealogie dei Nobili)*, Parte I, a cura di MOHAMMAD BAQIR AL-MAHMUDI, Mu'assasat al-A'lami, Beirut, 1394H.

AL-BALADHURI, AHMAD B. YAHYA B. GABIR (m. 279H), *Futuh al-Buldan (Conquiste dei Paesi)*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 2000.

AL-BAYHAQI AHMAD B. AL-HASAN, *al-Sunan al-Kubrà (Le Tradizioni Maggiori)*, Dar al-Fikr, Beirut.

AL-BUKHARI, MUHAMMAD B. ISMA'IL AL-GU'FI (m. 256H), *Al-Sahih (Il Corretto)*, Dar al-Fikr, Beirut, 1401.

AL-BUKHARI, ISMA'IL B. IBRAHIM AL-GU'FI (m. 256H), *Kitab al-Tarikh al-Kabir (Grande Libro della Storia)*, al-Maktabah al-Islamiyyah, Diyarbakir.

AL-BUKHARI, MUHAMMAD B. ISMA'IL (m. 256H), *Al-Tarikh Al-Saghir (Piccola Storia)*, a cura di MAHMUD IBRAHIM ZAYID, Dar al-Ma'rifah, Beirut, 1406H.

AL-DARAQUTNI, 'ALI B. 'UMAR (m. 385H), *Sunan al-Daraqutni (Le Vite di Daraqutni)*, a cura di Magdi b. Mansur, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1996.

AL-DHAHABI, MUHAMMAD B. AHMAD (m. 748H), *Duwal al-Islam (Stati dell'Islam)*, a cura di FAHIM MUHAMMAD SHALHUT, al-Hay'ah al-Misriyyah al-'Ammah li-l-Kitab, Cairo, 1974.

AL-DHAHABI, MUHAMMAD B. AHMAD, *Siyar A'lam al-Nubala' (Vite dei Nobili)*, Mu'assasat al-Risalah, Beirut, 1993.

AL-DHAHABI, AHMAD B. MUHAMMAD B. QAYMAZ (m. 748H), *Man lahu Riwayah fi Kutub al-Sittah (Chi è Riportato sui Libri dei Sei)*, Dar al-Qiblah, Ar. Saudita, 1992.

AL-DHAHABI, AHMAD B. MUHAMMAD B. QAYMAZ (m. 748H), *Mizan al-I'tidal (Bilancia di Moderazione)*, a cura di 'ALI MUHAMMAD AL-BIJAWI, Dar al-Ma'rifah, Beirut, 1382H.

AL-DINAWARI, AHMAD B. DAWUD (m. 282H), *al-Akhbar al-Tiwal (Le Lunghe Cronache)*, a cura di 'ABD AL-MUN'IM 'AMIR, Dar Ihiya' al-Kutub al-'Arabiyyah, Beirut, 1960.

AL-DUMAYRI, KAMAL AL-DIN (m. 808H), *Hayat al-Hayawan al-Kubrà (Grande Vita degli Animali)*, Matba'at Misr, 1309H.

AL-DURI, 'ABD AL-'AZIZ, *Fi al-Tanzhim al-Iqtisadi fi Sadr al-Islam (Sulla Regolamentazione Finanziaria agli Inizi dell'Islam)*, in "Magallat al-'Ulm al-'Igtima'iyah", Università del Kuwait, 1981.

AL-DURI, 'ABD AL-'AZIZ, *Nash'at al-Iqta' fi al-Mugtama'at al-Islamiyyah (Nascita del Feudalesimo nelle Società Islamiche)*, in "Magallat alMagma' al-'Ilmi al-'Iraqi", vol. 20, Baghdad, 1970.

AL-GAWAHIRI, MUHAMMAD HASAN, *Gawahir al-Kalam (Gioielli di Parole)*, a cura di MUHAMMAD AL-QAWGANI, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Qom.

AL-GAWHARI, AHMAD B. 'ABD AL-'AZIZ (m. 323H), *al-Saqifah wa Fadak (La Saqifah e Fadak)*, a cura di MUHAMMAD HADI AL-AMIN, Sharikat al-Kutubi, Beirut, 1413H.

AL-HAKIM AL-NISABURI, MUHAMMAD B. MUHAMMAD (m. 405H), *al-Mustadrik 'ala al-Sahihayn (Correzione dei Due Corretti)*, a cura di YUSUF AL-MAR'ASHLI, Dar al-Ma'rifah, Beirut, 1406H.

AL-HAMADANI, AHMAD AL-RAHMANI, *al-Imam 'Ali (L'imam 'Ali)*, Tehran.

AL-HASANI, HASHIM MA'RUF, *Dirasat fi al-Hadith wa al-Muhdithin (Studi sui Detti e sui Narratori di Detti)*, Dar al-Ta'aruf, Beirut, 1978.

AL-HAYTHAMI, 'ALI B. ABI BAKR (m. 807H), *Magma'al-Zawa'id (Raccolta di Aggiunte)*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1988.

AL-HILLI, AL-HASAN B. YUSUF (m. 726H), *Muntahà al-Talab (L'Estremo della Ricerca)*, Magma' al-Buhuth al-Islamiyyah, Iran, 1412H.

AL-HILLI, AL-HASAN B. YUSUF (m. 726H), *Tadhkirat al-Fuqaha' (Ricordo dei Giurisperiti)*, Mu'assasat Al al-Bayt, Qom, 1414H.

AL-HILLI, AL-HASAN B. YUSUF (m. 726H), *Kashf al-Yaqin fi Fadha'il Amir al-Mu'minin (Rivelazione Certa dei Pregi del Principe dei Credenti)*, a cura di HUSAYN AL-DARKAHI, Tehran, 1991.

AL-HILLI, AL-HASAN B. YUSUF (m. 726H), *Qawa'id al-Ahkam fi Ma'rifat al-Halal wa al-Haram (Regole di Giudizio per Distinguere il Lecito e l'Illecito)*, Mu'assasat al-Nashr al-Islami, Qom, 1413H.

AL-HILLI, AL-HASAN B. YUSUF (m. 726H), *Mukhtalaf al-Shi'ah (Le Divergenze degli Sciiti)*, Mu'assasat al-Nashr al-Islami, Qom, 1413H.

AL-HIMYARI AL-QUMI, 'ABDALLAH (m. dopo 300H), *Qurb al-Isnad (Vicinanza della Catena)*, Mu'assasat Al al-Bayt, Qom, 1413H.

AL-HISKANI, 'UBAYDALLAH B. AHMAD (m. 500H), *Shawahid al-Tanzil (Testimonianze della Rivelazione)*, a cura di MUHAMMAD BAQIR AL-MAHMUDI, Magma' Ihya' al-Thaqafah al-Islamiyya, Tehran, 1990.

AL-HURR AL-'AMILI, MUHAMMAD B. AL-HASAN, *Wasa'il al-Shi'ah (I Mezzi dello Sciismo)*, Mu'assasat Al al-Bayt, Qom, 1414H.

AL-HUSUNAH, RA'ID HAMMUD 'ABD AL-HUSAYN, *Nash'at al-Sugun wa Tatawwuruha fi al-Dawlah al-'Arabiyyah al-Islamiyyah Hattà al-Tasallut al-Turki, 334H-945AD (Nascita e Sviluppo delle Carceri nello Stato Arabo e Islamico fino al Dominio Turco, 334H-945AD)*, Tesi di Master inedita, Università di Bassora, 2002.

'ALI, GASIM SAKBAN, *Dirasat fi al-Tarikh al-'Arabi min Khilafat Abi Bakr hatta Suqut al-Dawlah al-Umawiyyah (11-132 H) (Studi di Storia Araba dal Califfato di Abu Bakr alla Caduta dello Stato Omayyade (11-132H))*, Mossul, 1985.

AL-'ISAWI, 'ALA' KAMIL SALIH, *al-Nuzhum al-Idariyyah wa al-Maliyyah fi 'Ahd al-Imam 'Ali ('Alayh al-Salam) (35-40H / 656-660AD) (Le Istituzioni Amministrative e Finanziarie all'Epoca dell'Imam 'Ali – su di Lui la Pace) (35-40H / 656-660AD)*, tesi di laurea inedita, Università di Bassora, 2005.

AL-KALANTARI, 'ALI AKBAR, *al-Gizyah wa Ahkamuha (La Gizyah e le sue Regole)*, Mu'assasat al-Nashr al-Islami, Qom, 1416H.

AL-KHASIBI, AL-HUSAYN B. HAMDAN (m. 334H), *al-Hidayah al-Kubrà (La Grande Guida)*, Mu'assasat al-Balagh, Beirut, 1991.

AL-KHATIB AL-BAGHDADI, AHMAD B. 'ALI (m. 463H), *Tarikh Baghdad (Storia di Baghdad)*, a cura di MUSTAFA 'ABD AL-QADIR 'ATA', Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1997.

AL-KHUWARIZMI, AL-MUWAFFAQ B. AHMAD AL-HANAFI (m. 568H), *al-Manaqib (Le Qualità)*, presentazione di MUHAMMAD RIDHA AL-KHARSAN, al-Matba'ah al-Haydariyya, Najaf, 1965.

AL-KUFI, MUHAMMAD B. SULAYMAN (m. dopo 300H), *Manaqib al-Imam Amir al-Mu'minin (Qualità dell'Imam Principe dei Credenti)*, a cura di MUHAMMAD BAQIR AL-MAHMUDI, Magma' Ihya' al-Thaqafah al-Islamiyyah, Qom, 1412H.

AL-KULAYNI, MUHAMMAD B. YA'QUB (m. 328H), *al-Kafi (Il Sufficiente)*, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran, 1388H.

AL-MAGLISI, MUHAMMAD BAQIR (m. 1111H), *Bihar al-Anwar (Mari di Luci)*, 2, Mu'assasat al-Wafa', Beirut, 1983.

AL-MAQRIZI, AHMAD B. 'ALI (m. 845H), *al-Khutat al-Maqriziyyah (I Piani di Al-Maqrizi)*, Maktabat al-Muthannà, Baghdad, 1970.

AL-MAQRIZI, AHMAD B. 'ALI (m. 845H), *al-Niza' wa al-Takhasum bayna Bani Umayyah wa Bani Hashim (Il Conflitto e la Rivalità tra Omayyadi e Hashemiti)*, a cura di 'ALI 'ASHUR, al-Matba'ah al-'Ilmiyyah, Najaf, 1368H.

AL-MAS'UDI, 'ALI B. AL-HASAN (m. 356H), *Murug al-Dhahab wa Ma'adin al-Gawhar (Prati d'Oro e Metalli di Gioiello)*, a cura di AMIR MIHNAH, Mu'assasat al-Nur, Beirut, 2000.

AL-MAS'UDI, 'ALI B. AL-HUSAYN (m. 345H), *al-Tanbih wa al-Ishraf (Il Monito e la Supervisione)*, Beirut, 1965.

AL-MAWARDI, 'ALI B. MUHAMMAD (m. 450H), *Al-Ahkam al-Sultaniyyah (I Decreti Sultanali)*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1978.

AL-MINQARI, NASR AL-DIN B. MUZAHIM (m. 212H), *Waq'at Siffin (La Battaglia di Siffin)*, a cura di 'ABD AL-SALAM MUHAMMAD HARUN, ed. II, Al-Mu'assasah al-'Arabiyyah al-Hadithah, 1962.

AL-MUFID, MUHAMMAD B. MUHAMMAD B. AL-NU'MAN (m. 413H), *al-Muqni'ah (La Convincente)*, Gama'at al-Mudarrisin, Qom, 1410H.

AL-MUFID, MUHAMMAD B. MUHAMMAD B. AL-NU'MAN (m. 413H), *Khulasat al-Igaz (Riassunto della Sintesi)*, Matba'at Mahr, Iran.

AL-MUFID, MUHAMMAD B. MUHAMMAD B. AL-NU'MAN, *al-Irshad fi Ma'rifat Hugag Allah 'ala al-'Ibad (La Guida alla Conoscenza delle Prove di Dio sui Suoi Servi)*, a cura di Mu'assasat Ahl Al-Bayt, Dar al-Mufid, Qom.

AL-MUFID, MUHAMMAD B. MUHAMMAD B. AL-NU'MAN (m. 413H), *al-Gamal (Il Cammello)*, Maktabat al-Dawiri, Qom.

AL-MUFID, MUHAMMAD B. MUHAMMAD B. AL-NU'MAN, *al-Amali (Dettati)*, a cura di 'ALI AKBAR GHIFARI, Dar Nashr Gama'at al-Mudarrisin, Qom.

AL-MUTTAQI AL-HINDI, 'ALA AL-DIN 'ALI AL-MUTTAQI B. HUSAM AL-DIN (m. 975H), *Kanz al-'Ummal (Tesoro degli Agenti)*, a cura di BAKRI HAYYANI, Mu'assasat al-Risalah, Beirut, 1989.

AL-NADIM AL-BAGHDADI, MUHAMMAD B. ISHAQ (m. 438H), *Kitab al-Fihrist (L'Indice)*, Cairo, 1971.

AL-NAWAWI, MUHYI AL-DIN (m. 676H), *al-Magmu' (Il Totale)*, Dar al-Fikr, Beirut.

AL-NISA'I, AHMAD B. SHU'AYB (m. 303H), *Sunan al-Nisa'i (Tradizioni di al-Nisa'i)*, Dar al-Fikr, Beirut, 1930.

AL-NISA'I, AHMAD B. SHU'AYB (m. 303H), *al-Sunan al-Kubrà (Le Tradizioni Maggiori)*, a cura di 'ABD AL-GHAFFAR SULAYMAN, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1991.

AL-NUGAYMI, MUHAMMAD SADIQ, *Adhwa' 'alà al-Sahihayn (Luci sui Due Corretti)*, trad. YAHYA AL-BAHRANI, Mu'assasat al-Ma'arif al-Islamiyyah, Qom.

AL-NU'MAN AL-MAGHRIBI, AL-NU'MAN B. MUHAMMAD (m. 363), *Sharh al-Akhbar fi Fadha'il al-A'immah al-Athar (Esegesi di "Notizie sui pregi degli imam puri")*, a cura di MUHAMMAD AL-HUSAYNI, Mu'assasat al-Nashr al-Islami, Qom.

AL-NU'MAN AL-MAGHRIBI, *Da'a'im al-Islam (Pilastrini dell'Islam)*, a cura di 'ASIF 'ALI ASGHAR, Dar al-Ma'arif, Egitto, 1963.

AL-QAZWINI, MUHAMMAD B. YAZID (m. 275H), *Sunan Ibn Maggah (Tradizioni di Ibn Maggah)*, a cura di MUHAMMAD FU'AD 'ABD AL-BAQI, ed. II, Dar al-Fikr, Beirut.

AL-QUMI, MUHAMMAD TAHIR, *Al-Arba'ina fi Imam al-A'immah al-Tahirin (I Quaranta sull'Imamato degli Imam Puri)*, a cura di MAHDI AL-RAGA'I, Matba'at al-Amir, Qom, 1418H.

AL-QUNDUZI AL-HANAFI, SULAYMAN B. IBRAHIM (m. 1294H), *Yanabi' al-Mawaddah li-Dhawi al-Qurbà (Fonti di Affetto per i Parenti)*, a cura di 'ALI GAMAL AL-HUSAYNI, Dar al-Uswah, 1416.

AL-QURAYSHI, BAQIR SHARIF, *Hayat Al-Imam al-Husayn (Vita dell'Imam Husayn)*, Matba'at al-'Adab, Nejef.

AL-QURTUBI, MUHAMMAD B. AHMAD (m. 671H), *Tafsir al-Qurtubi (Esegesi di al-Qurtubi)*, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, Beirut.

AL-RAZI, MUHAMMAD B. IDRIS AL-TAMIMI (m. 327H), *al-Garh wa al-Ta'dil (La Falsificazione e la Modifica)*, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, Beirut, 1371H.

AL-SADR, MUHAMMAD BAQIR, *Fadak fi al-Tarikh (Fadak nella Storia)*, a cura di 'ABD AL-GABBAR SHARARAH, Markaz al-Ghadi li-l-Dirasat al-Islamiyyah, 1415H.

AL-SADUQ, MUHAMMAD 'ALI B. BABAWAYH AL-QUMI (m. 381H), *al-Khisal (Le Caratteristiche)*, a cura di 'ALI AKBAR AL-GHIFARI, Gama'at al-Mudarrisin, Qom, 1403H.

AL-SADUQ, MUHAMMAD B. 'ALI B. BABAWAYH AL-QUMI (m. 381H), *Man la Yahdhuruh al-Faqih (Chi non Dispone di un Giurisperito)*, ed. II, a cura di 'ALI AKBAR AL-GHIFARI, Gama'at al-Mudarrisin, Qom, 1404H.

AL-SADUQ, MUHAMMAD B. 'ALI B. BABAWAYH AL-QUMI (m. 381H), *al-Hidayah (La Guida)*, Mu'assasat al-Imam al-Hadi, Qom, 1418H

AL-SADUQ, MUHAMMAD B. ‘ALI B. BABAWAYH AL-QUMI (m. 318H), *al-Amali (I Dettati)*, Mu’assasat al-Bi’tah, Qom, 1417H.

AL-SADUQ, MUHAMMAD B. ‘ALI B. BABAWAYH AL-QUMI (m. 381H), *al-Muqni’ (Il Convincente)*, Mu’assasat al-Imam al-Hadi, Qom, 1415H.

AL-SAHMI, HAMZAH B. YUSUF (m. 427H), *Tarikh Gurgan (Storia del Gurgan)*, ed. IV, ‘Alam al-Kitab, Beirut, 1407H.

AL-SAM’ANI, ‘ABD AL-KARIM B. MUHAMMAD (m. 562H), *al-Ansab (Le Genealogie)*, a cura di ‘ABDALLAH ‘UMAR AL-BARUDI, Dar al-Ginan, Beirut, 1408.

AL-SAMHUDI, ABU AL-HASAN ‘ABDALLAH (m. 911H), *Wafa’ al-Wafa bi-Akhbar Dar al-Mustafà (Il Bastevole sulla Fedeltà delle Notizie della Casa dell’Eletto)*, Matba‘at al-’Adab, Cairo, 1326H.

AL-SAN‘ANI, ‘ABD AL-RAZZAQ B. HUMAM (m. 211H), *Tafsir al-Qar’an (Esegesi del Corano)*, a cura di MUSTAFA MUSLIM, Maktabat al-Rushd, Riyadh.

AL-SAN‘ANI, ‘ABD AL-RAZZAQ B. HUMAM (m. 211H), *Al-Musannaf (Il Catalogo)*, a cura di HABIB AL-RAHMAN AL-A‘ZHAMI.

AL-SARKHASI, ABU BAKR MUHAMMAD B. ABI SAHL (m. 483H), *al-Mabsut (l’Esplicato)*, Dar al-Ma‘rifah, Beirut, 1406H.

AL-SHAFI‘I, MUHAMMAD B. IDRIS (m. 204H), *al-Risalah (La Lettera)*, a cura di AHMAD MUHAMMAD SHAKIR, Al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, Beirut, 1939.

AL-SHAFI‘I, MUHAMMAD B. IDRIS (m. 204H), *Kitab al-Umm (Libro Madre)*, ed. III, Dar al-Fikr, Beirut, 1983.

AL-SHARBINI, MUHAMMAD (m. 977H), *Mughni al-Muhtag (Dispensa del Bisognoso)*, Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi, Egitto, 1958.

AL-SHARHANI, HUSAYN ‘ALI, *Hayat al-Sayyidah Khadigah b. Khuwaylid*, Maktabat al-Hilal, Beirut, 2005.

AL-SHARIF AL-RIDHA, MUHAMMAD B. AL-HASAN AL-MUSAWI (m. 406H), *Khasa’is al-A’immah (Particolarità degli Imam)*, a cura di MUHAMMAD HADI AL-AMINI, Magma‘ al-Buhuth al-Islamiyyah, Iran, 1406H.

AL-SHAWKANI, MUHAMMAD B. ‘ALI (m. 1255H), *Nayl al-Awtar min Ahadith Sayyid al-Akhyar (Il Raggiungimento del Piacere nei Detti del Signore dei Buoni)*, Beirut, 3, 1973.

AL-SHAYBANI, MUHAMMAD B. AL-HASAN (m. 189H), *al-Siyar al-Kabir (Il Grande Libro delle Vite)*, a cura di SALAH AL-DIN AL-MUNGID, Egitto, 1957.

AL-SISTANI, ‘ALI AL-HUSAYNI, *Minhag al-Salihin (Prassi dei Giusti)*, Qom, 1416H.

AL-SUYUTI, GALAL AL-DIN (m. 911H), *al-Durr al-Manthur fi Tafsir al-Ma'thur* (*Perle Sparse nell'Esegesi di Ciò che Viene Tramandato*), Dar al-Ma'rifah, Beirut, 1365H.

AL-TABARANI, SULAYMAN B. AHMAD (m.360H), *al-Mu'gam al-Saghir* (*Dizionario Minimo*), Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut.

AL-TABARANI, SULAYMAN B. AHMAD (m. 360H), *al-Mu'gam al-Awsat* (*Il Dizionario Medio*), a cura di 'ABD AL-HASAN IBRAHIM AL-HUSAYNI et alia, Matba'at Dar al-Haramayn, 1995.

AL-TABARI, MUHAMMAD B. GARIR (m. 310H), *Tarikh al-Umam wa al-Muluk* (*Storia dei Popoli e dei Regni*), a cura di AA.VV., Mu'assasat al-A'lami, Beirut.

AL-TABARI, MUHAMMAD B. GARIR (m. 310H), *Gami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an* (*Raccolta Esegetica sulla Interpretazione dei Versetti del Corano*), Dar al-Fikr, Beirut, 1415.

AL-TABARSI, AL-FADHL B. AL-HASAN (m. 548H), *Makarim al-Akhlaq* (*Le Nobili Virtù*), Iran, 1972.

AL-TABARSI, AL-FADHL B. AL-HASAN (m. 560H), *Magma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an* (*Raccolta di Evidenze sull'Esegesi del Corano*), Mu'assasat al-A'lami, Beirut, 1415H.

AL-TABARSI, AHMAD B. 'ALI (m. 560H), *al-Ihtigag* (*La Protesta*), a cura di MUHAMMAD BAQIR AL-KHARSAN, Dar al-Nu'man, Najaf, 1966.

AL-THAQAFI, IBRAHIM B. MUHAMMAD (m. 283H), *al-Gharat* (*Le spedizioni*), a cura di GALAL AL-DIN AL-MUHDITH, Matba'at Bahman, Iran, 1395H.

AL-TIRMIDHI, MUHAMMAD B. 'ISA (m. 279H), *Sunan al-Tirmidhi* (*Tradizioni di al-Tirmidhi*), a cura di 'ABD AL-WAHHAB 'ABD AL-LATIF, Dar al-Fikr, Beirut, 1403H.

AL-TUSI, MUHAMMAD B. AL-HASAN (m. 460H), *al-Istibsar fima Ikhtalaf min al-Akhbar* (*Discernimento sulle Notizie Dibattute*), a cura di HASAN AL-KHARSAN, ed. IV, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran, 1390H.

AL-TUSI, MUHAMMAD B. AL-HASAN (m. 460H), *Tahdhib al-Ahkam* (*Affinamento dei Giudizi*), a cura di HASAN AL-KHARSAN, ed. IV, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran, 1390H.

AL-TUSI, MUHAMMAD B. AL-HASAN (m. 460H), *al-Nihayah* (*La Fine*), Dar al-Andalus, Tehran, 1365H.

AL-TUSI, MUHAMMAD B. AL-HASAN (m. 460H), *al-Amali* (*I Dettati*), a cura di Mu'assasat al-Bi'thah, Dar al-Thaqafah, Qom, 1414H.

AL-TUSI, MUHAMMAD B. AL-HASAN (m. 460H), *al-Mabsut fi Fiqh al-Imamiyyah (L'esplicazione della Giurisprudenza Imamale)*, a cura di MUHAMMAD TAQI AL-KASHFI, al-Maktabah al-Ridhawiyyah, Tehran, 1387H.

AL-TUSI, MUHAMMAD B. AL-HASAN (m. 460H), *al-Khilaf (Il Disaccordo)*, Mu'assasat al-Nashr al-Islami, Qom, 1417H.

AL-'UQAYLI, MUHAMMAD B. 'AMR (m. 322H), *Kitab al-Dhu'afa' al-Kabir (Grande Libro dei Deboli)*, ed. II, a cura di 'ABD AL-MU'TI AMIN QAL'AGI, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1418H.

AL-WAQIDI, MUHAMMAD B. 'UMAR (m. 207H), *al-Maghazi (Le Battaglie)*, a cura di MARSDEN JONES, Dar al-Ma'arif, Egitto, 1964.

AL-YA'QUBI, AHMAD B. ABI YA'QUB (m. 284H), *Tarikh (Storia)*, Dar Sadir, Beirut.

AL-YUZBEKI TAWFIQ, *al-Nuzhum al-'Arabiyyah al-Islamiyyah (Istituzioni Arabe Islamiche)*, Università di Mossul, 1976.

ARNOLD, T., *The Preaching of Islam: a History of the Propagation of the Muslim Faith*, Archibald Constable, Londra, 1896.

BAKHIT, 'ABD AL-HAMID, *'Asr al-Khulafa' al-Rashidin (L'Epoca dei Califfi Ben Diretti)*, Dar al-Ma'arif, Egitto, 1965.

BELL R., *The origin of Islam in its Christian Environment*, Londra, 1926.
CORANO.

DURAND, WILL, *Qissat al-Hidharah (Storia della Civiltà)*, trad. MUHAMMAD BADRAN, Cairo, 1964.

FAWZI, FARUQ 'UMAR et alia, *al-Nuzhum al-Islamiyyah (Le Istituzioni Islamiche)*, Baghdad, 1987.

GAWDAH, GAMAL MUHAMMAD, *al-'Arab wa al-Aradhi fi al-'Iraq (Gli Arabi e le Terre in Iraq)*, Giordania, 1977.

IBN 'ABD RABBIH, AHMAD B. MUHAMMAD AL-ANDALUSI, *al-'Iqd al-Farid (La Collana Unica)*, a cura di MUHAMMAD AMIN, Cairo, 1949.

IBN ABI AL-'ASIM, AHMAD B. 'AMR B. AL-DHAHHAK (m. 287H), *al-Ahad wa al-Mathani (I Singoli e i Ripetuti)*, a cura di FAYSAL AHMAD AL-GAWABIRAH, Arabia Saudita, 1991.

IBN ABI AL-HADID, 'IZZ AL-DIN B. HIBATALLAH (m. 656H), *Sharh Nahg al-Balaghah (Esegesi del "Metodo di Retorica")*, a cura di MUHAMMAD ABU AL-FADHL IBRAHIM, Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyya, Beirut.

IBN ABI SHAYBAH, 'ABDALLAH B. MUHAMMAD B. (m. 235H), *al-Musannaf (Il Catalogo)*, a cura di SA'ID MUHAMMAD AL-LAHHAM, Dar al-Fikr, Beirut, 1988.

IBN ADAM, YAHYA B. ADAM AL-QURASHI (m. 203H), *Kitab al-Kharag (Libro del Kharag)*, a cura di AHMAD MUHAMMAD SHAKIR, Dar al-Ma‘rifah, Beirut, 1979.

IBN AL-ATHIR, ‘IZZ AL-DIN ‘ALI B. ABI AL-KARAM AL-SHAYBANI (m. 360H), *Usud al-Ghabah (Leoni della Foresta)*, Matba‘at Isma‘iliyan, Tehran.

IBN AL-ATHIR, ‘IZZ AL-DIN ‘ALI B. ABI AL-KARAM AL-SHAYBANI, *al-Kamil fi al-Tarikh (La Storia Completa)*, Dar Sadir, Beirut, 1966.

IBN AL-ATHIR, AL-MUBARAK B. MUHAMMAD (m. 606H), *al-Nihayah fi Gharib al-Hadith (Il Compimento sulle Stranezze dei Detti)*, a cura di TAHIR AHMAD AL-ZAWI, ed. IV, Mu‘assasat Isma‘iliyan, Qom, 1364H.

IBN AL-BARRAG, ‘ABD AL-‘AZIZ B. AL-BARRAG AL-TARABULUSI (m. 481H), *Gawahir al-Fiqh (Gioielli di Giurisprudenza)*, a cura di IBRAHIM BAHADIRI, Mu‘assasat al-Nashr al-Islami, Qom, 1411H.

IBN AL-DIMASHQI, MUHAMMAD B. AHMAD (m. 871H), *Gawahir al-Matalib fi Manaqib al-Imam al-Galil ‘Ali b. Abi Talib (Perle di Ricerca sulle Qualità dell’Imam Illustre ‘Ali b. Abi Talib)*, Magma‘ Ihya’ al-Thaqafah al-Islamiyyah, Qom, 1415H.

IBN ‘ALI, ZAYD (m. 122H), *Musnad Zayd b. ‘Ali (Catena di Zayd b. ‘Ali)*, Dar al-Hayah, Beirut, 1328.

IBN ‘ASAKIR, ‘ALI B. AL-HASAN B. HIBATALLAH AL-SHAFI‘I (m. 571H), *Tarikh Dimashq (Storia di Damasco)*, a cura di ‘ALI SHIRI, Dar al-Fikr, Beirut, 1995.

IBN A‘THAM, AHMAD B. A‘THAM AL-KUFI (m. 314H), *Kitab al-Futuh (Libro delle Conquiste)*, a cura di ‘ALI SHIRI, Dar al-Adhwa’, Beirut, 1991.

IBN HABBAN, MUHAMMAD B. HABBAN AL-TAMIMI (m. 354H), *Kitab al-Magruhin (Libro dei Falsificatori)*, a cura di MAHMUD IBRAHIM ZAID, Cairo, 1360H.

IBN HABIB, MUHAMMAD B. HABIB AL-BAGHDADI (m. 254H), *Al-Munammaq fi Akhbar Quraysh (L’Ornato sulle Notizie dei Quraysh)*, a cura di KHURSHID AHMAD FARUQ, Università di Delhi, India, 1964.

IBN HAGAR, AHMAD B. ‘ALI AL-‘ASQALANI (m. 852H), *al-Isabah fi Tamyiz al-Sahabah (Il Colpo Giusto nel Distinguere i Compagni)*, a cura di ‘ADIL AHMAD ‘ABD AL-MAWGUD et alia, Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, 1415H.

IBN HAGAR, AHMAD B. ‘ALI AL-‘ASQALANI (m. 852H), *Fath al-Bari fi Sharh Sahih al-Bukhari (La Conquista del Creatore nell’Esegesi del Corretto di al-Bukhari)*, ed. II, Dar al-Ma‘rifah, Beirut.

IBN HAGAR, AHMAD B. ‘ALI B. HAGAR AL-‘ASQALANI (m. 852H), *Tahdhib al-Tahdhib (Raffinamento del Raffinamento)*, Dar al-Fikr, Beirut, 1984.

IBN HANBAL, AHMAD (m. 241H), *al-'Ilal wa Ma'rifat al-Rigal (Le Cause e la Conoscenza degli Uomini)*, a cura di WASIYY ALLAH MAHMUD 'ABBAS, al-Maktab al-Islami, Beirut, 1408H.

IBN HANBAL, AHMAD (m. 241H), *Musnad Ahmad (Catena di Ahmad)*, Dar Sadir, Beirut.

IBN HISHAM, 'ABD AL-MALIK (m. 213H), *al-Sirah al-Nabawiyyah (Vita del Profeta)*, a cura di AHMAD SHAMS AL-DIN, Dar al-Hilal, Beirut, 1998.

IBN IDRIS AL-HILLI (m. 598H), *al-Sara'ir (I Segreti)*, Qom, 1410H.

IBN KATHIR, ISMA'IL B. KATHIR AL-DIMASHQI (m. 774H), *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim (Esegesi del Magnifico Corano)*, Dar al-Ma'rifah, Beirut, 1992.

IBN KATHIR, *al-Bidayah wa al-Nihayah (Inizio e Fine)*, a cura di 'ALI SHIRI, Dar Ihya' al-Turath, Beirut, 1988.

IBN KHAYYAT KHALIFA B. KHAYYAT AL-'USFURI, *Tarikh (Storia)*, a cura di SUHAIL ZAKKAR, Dar al-Fikr, Beirut, 1993.

IBN KHUZAYMAH, MUHAMMAD B. ISHAQ (m. 311H), *Sahih Ibn Khuzaymah (Il Corretto di Ibn Khuzaymah)*, 1412H.

IBN MANZHUR, GAMAL AL-DIN MUHAMMAD B. MUKRAM (m. 711H), *Lisan al-'Arab (La Lingua degli Arabi)*, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, Qom, 1405H.

IBN MU'IN, YAHYA B. MU'IN AL-DARIMI (m. 280H), *Tarikh (Storia)*, a cura di AHMAD MUHAMMAD, Dar al-Ma'mun, Damasco, 1400H.

IBN QUDAMAH, 'ABDALLAH B. AHMAD B. MAHMUD (m. 620H), *al-Mughni (Il Sufficiente)*, Dar al-Kitab al-'Arabi, Beirut.

IBN QUDAMAH AL-MAQDISI, 'ABD AL-RAHMAN B. (m. 682H), *Al-Sharh al-Kabir (La Grande Esegesi)*, Dar al-Kitab al-'Arabi, Beirut.

IBN QUTAYBAH, ABDALLAH B. MUSLIM (m. 276H), *al-Imamah wa al-Siyasah (L'Imamato e la Politica)*, a cura di SHIRI A. (1413H), Matba'at Amir, Qom, Iran.

IBN RAGAB, 'ABD AL-RAHMAN B. AHMAD (m. 895H), *al-Istikhrag fi Ahkam al-Kharag (Deduzioni sui Regolamenti del Kharag)*, a cura di 'ABDALLAH AL-SIDDIQ, Dar al-Ma'rifah, Beirut, 1979.

IBN RUSHD AL-HAFID, MUHAMMAD B. AHMAD (m. 595H), *Bidayat al-Mughahid wa Nihayat al-Maqsad (Inizio del Cercatore e Fine della Meta)*, a cura di KHALID AL-'ATTAR, Dar al-Fikr, Beirut, 1995.

IBN SA'D, MUHAMMAD (m. 230H), *al-Tabaqat al-Kubrà (Le Biografie Maggiori)*, Dar Sadir, Beirut.

IBN SALAMAH, AHMAD B. MUHAMMAD B. SALAMAH AL-AZDI (m. 321H), *Sharh Ma'ani al-Athar (Spiegazione dei Significati delle Vestigia)*, ed. III, a cura di MUHAMMAD ZUHRI AL-NAGGAR, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Egitto.

IBN SAYYD AL-NAS, MUHAMMAD B. MUHAMMAD (m. 671H), *'Uyun al-'Athar fi Funun al-Maghazi wa al-Shama'il wa al-Siyar (Fonti di Vestigia nelle Arti delle Spedizioni, delle Qualità, e delle Vite)*, Maktabat al-Maqdisi, Cairo, 1356H.

IBN SHABBAH AL-NUMAYRI, 'UMAR (m. 262H), *Tarikh al-Madinah al-Munawwarah (Storia di Medina)*, a cura di FAHIM MUHAMMAD SHALTUT, Dar al-Fikr, Qom.

IBN SHAHR ASHUB, MUSHIR AL-DIN MUHAMMAD B. 'ALI B. (m. 588H), *Manaqib Al Abi Talib (Qualità del Casato di Abi Talib)*, Matba'at al-Haydariyyah, Najaf, 1376H.

IBN SHU'BAH AL-HARRANI, AL-HASAN B. 'ALI (m. dopo 400H), *Tuhaf al-'Uqul 'an Al al-Rasul (Meraviglie delle Menti sul Casato del Profeta)*, a cura di 'ALI AKBAR GHIFARI, ed. II, Mu'assasat al-Nashr al-Islami, Qom, 1404H.

IBN TAWUS AL-HUSAYNI, 'ALI B. MUSA (m. 664H), *Kashf al-Mihaggah fi Thamrat al-Muhgah (Rivelazione dell'Argomento sul Frutto dell'Essenza)*, al-Matba'ah al-Haydariyyah, Najaf, 1370H.

IBN 'UDAY, AHMAD B. 'ABDALLAH B. 'UDAY AL-GURGANI (m. 365H), *al-Kamil fi Dhu'afa' al-Rigal (Il Completo sugli Uomini Deboli)*, a cura di SUHAYL ZAKKAR, 3, Dar al-Fikr, Beirut, 1998.

IBN 'UMAR, SAYF B. 'UMAR AL-DHABI (m. 200H), *al-Fitnah wa Waq'at al-Gamal (La Guerra Civile e la Battaglia dl Cammello)*, a cura di AHMAD RATIB 'AMRUSH, Dar al-Nafa'is, Beirut, 1391H.

IBN ZUHRAH AL-HALABI, HAMZAH B. 'ALI (m. 585H), *Ghinyat alNuzu' fi 'Ilmay al-Usul wa al-Furu' (La Sufficienza nell'Anelito alla Scienza delle Basi e delle Derivazioni)*, a cura di IBRAHIM AL-BAHADIRI, Matba'at I'timad, Qom, 1417H.

KADYUR, MUHSIN, *al-Mashru'iyah al-Siyasiyyah wa Nazhariyyat al-Hukm fi al-Fiqh al-Shi'i. Madkhal ila al-Fikr al-Siyasi fi al-Islam (La Legittimità Politica e le Teorie di Governo nella Giurisprudenza Sciita. Introduzione al Pensiero Politico nell'Islam)*, articoli vari, Iran, 2001.

KENNEDY H., *The Profet and the Age of the Caliphates*, ed. II, Londra, Longman 2004

KHAWLAH SHAKIR, *Bayt al-Mal wa Tatawwuruh (L'Erario e suo Evoluzione)*, Baghdad, 1976.

KITANI, *Sanawat al-Islam (Gli Anni dell'Islam)*, in AL-KALANTARI, 'ALI AKBAR, *al-Gizyah wa Ahkamuha (La Gizyah e le sue Regole)*, Mu'assasat al-Nashr al-Islami, Qom, 1416H, p. 9-21.

MALIK B. ANAS (m. 179H), *al-Muwatta' (Il Proemio)*, a cura di MUHAMMAD FU'AD 'ABD AL-BAQI, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, Beirut, 1406H.

MALIK B. ANAS (m. 179H), *al-Mudawwanah al-Kubrà (Il Grande Codice)*, Matba'at al-Sa'adah, Egitto.

MUHAMMAD MURTADHA (m. 1205H), *Tag al-'Arus fi Gawahir al-Qamus (Corona della Sposa sulle Perle del Vocabolario)*, Maktabat al-Hayah, Beirut.

MURTADHA AL-'ASKARI, *Ma'alim al-Madrasatayn (Elementi delle Due Scuole)*, Mu'assasat al-Nu'man, Beirut, 1990.

MURTADHA AL-'ASKARI, *'Abdallah b. Saba' wa Asatir Ukhra' ('Abdallah b. Saba e Altre Favole)*, 6, Dar al-Tawhid, 1992.

MURTADHA AL-'ASKARI, *Ahadith Umm al-Mu'minin 'A'ishah (Detti della Madre dei Credenti 'A'ishah)*, Maktabat al-Nahdha, 1994.

MUSLIM B. HAGGAG (m. 261H), *Sahih Muslim (Il Corretto di Muslim)*, Dar al-Fikr, Beirut.

QUDAMAH B. GA'FAR (m. 310H), *al-Kharag wa Sina'at al-Kitabah (Il Kharag e l'Arte della Scrittura)*, a cura di MUHAMMAD HUSAYN AL-ZUBAYDI, Ministero della Cultura, Baghdad, 1981.

SALIM B. QAYS AL-HILALI (m. 72H), *Kitab Salim b. Qays (Libro di Salim b. Qays)*, a cura di MUHAMMAD BAQIR AL-ANSARI, Qom.

SHAMS AL-DIN, MUHAMMAD MAHDI, *Nizham al-Hukm wa al-Idarah fi al-Islam (Il Sistema di Governo e di Amministrazione nell'Islam)*, ed. III, Dar al-Thaqafah, Iran, 1992.

SHAMS AL-DIN, MUHAMMAD MAHDI, *Dirasat fi Nahg al-Balaghah (Studi sul "Metodo di Retorica")*, ed. II, Dar al-Zahra', Beirut, 1972.

SHARAF AL-DIN 'ABD AL-HUSAYN, *Al-Muraga'at (Revisioni)*, a cura di HUSAYN AL-RADHI, 2, Beirut, 1982.

SHARAF AL-DIN, 'ABD AL-HUSAYN, *al-Nass wa al-Igtihad (Il Testo e la Ricerca)*, Matba'at Sayyid al-Shuhada', Qom.

SUBHI AL-SALIH, *Al-Nuzhum al-Islamiyyah. Nash'atuha wa Tatawwuruha (Le Istituzioni Islamiche. Nascita e Sviluppo)*, Dar al-'Ilm li al-Malayin, Beirut, 1956.

VAN VLOTEN G., *Al-Siyadah al-'Arabiyyah wa al-Shi'ah wa al-Isra'iliyyat fi 'Ahd Bani Umayyah (La Sovranità Araba, gli Sciiti e le Fonti Israelitiche all'Epoca degli Omayyadi)*, trad. HASAN IBRAHIM HASAN, Matba'at al-Sa'adah, Egitto.

VERCELLIN G., *Istituzioni Del Mondo Musulmano*, Einaudi, Torino, 1996.

YAHYA B. AL-HUSAYN (m. 298H), *al-Ahkam fī al-Halal wa al-Haram (Regole sul Lecito e l'Illecito)*, 1990.

YAQUT AL-HAMAWI, SHIHAB AL-DIN YAQUT B. ABDALLAH AL-HAMAWI (m. 626H), *Mu‘gam al-Buldan (Dizionario dei Paesi)*, Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi, Beirut, 1979.

ZIDAN, ‘ABD AL-KARIM, *Ahkam al-Dhimmiyyin wa al-Musta‘minin fī Dar al-Islam (Regolamenti per i Protetti e per gli Assicurati nelle Aree Islamiche)*, Matba‘at al-Burhan, Baghdad, 1963.

